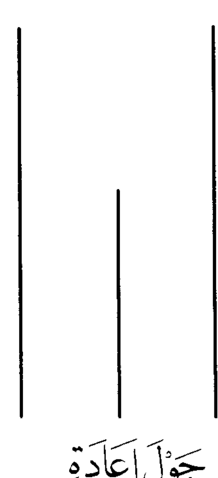
حول إعادة

كتابة التاريخ الإسلامي



الدكتور عماد الدين خليل

دار ابن كثير



حول إعادة

كتابة التاريخ الإسلامي

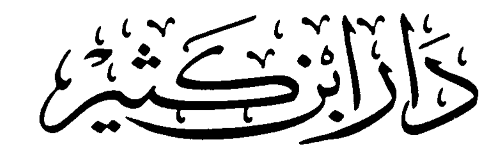


طبعة دار ابن كثير الأولى

1426 هـ ـ 2005 م

جميع الحقوق محفوظة

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع
والتصوير و النقل و الترجمة و التسجيل المرئي و المسموع
و الحاسوبي و غيرها من الحقوق إلا بإذن خطي من



للطباعة و النشر و التوزيع

دمشق ـ بيروت

الرقم الدولي :

الموضوع : دراسات إسلامية

العنوان : حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي

التأليف : الدكتور عماد الدين خليل

نوع الورق : أبيض

ألوان الطباعة : لون واحد

عدد الصفحات : 99

القياس : 17×24

نوع التجليد : فني سلوفان

الوزن : 0.5 كغ

التنفيذ الطباعي : دار القماطي للطباعة

التجليد : مؤسسة فؤاد البعينو للتجليد



دمشق ـ حلبوني ـ جادة ابن سينا ـ بناء الجابي

ص.ب : 311 ـ هاتف : 2225877 ـ 2228450 ـ فاكس : 2243502

بيروت ـ برج أبي حيدر ـ خلف دبوس الأصلي ـ بناء الحديقة

ص.ب : 113/6318 ـ تلفاكس : 01/817857 ـ جوال : 03/204459

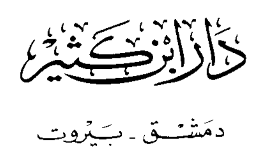
www.ibn-katheer.com - info@ibn-katheer.com

حول إعادة

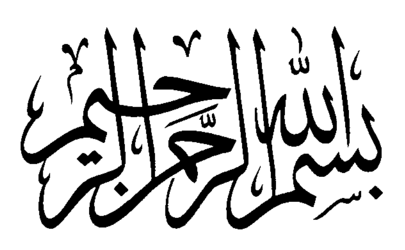
كتابة التاريخ الإسلامي

تأليف

الدكتور عماد الدين خليل



دمشق - بيروت





١

ملاحظات

في المنهج

ملاحظات في المنهج

إن مسألة اعتماد منهج عمل دقيق، أو برنامج مرسوم، يجب أن تأخذ مكانة متقدمة في سلَّم الأولويات، ليس فقط بالنسبة للنشاط التاريخي، ولكن بالنسبة للفكر الإسلامي المعاصر عموماً من أجل أن يمضي إلى أهدافه بأكبر قدر من التركيز، والاقتصاد في الجهد، وتجاوز التكرار، وتغطية المواضيع الملحَّة وفق تسلسلها في الأهمية. منهج، أو برنامج عمل، واضح الأبعاد، محدد المفردات، بيِّن الملامح، مثبت الأهداف، من أجل حماية أنشطتنا الثقافية كافة من الارتجال والفوضى، وربما التناقض والارتطام.

إن القوم في عالم الغرب يغزوننا اليوم بأكثر من سلاح، وإن (المنهج) الذي يستهدي بمقولاته ونظمه معظم المفكرين، أفراداً ومؤسسات، لهو واحد من أشد هذه الأسلحة مضاء في تمكينهم من التفوق علينا، وفرض فكرهم في ساحاتنا الثقافية كافة.

هم منهجيون في كثير من أفعالهم وممارساتهم، بغضِّ النظر عن مدى سلامة هذا المنهج وصدق مفرداته وصواب أهدافه التي يتوخّاها.. منهجيون وهم يتحاورون ويتناقشون.. منهجيون وهم يكتبون ويبحثون ويؤلفون.. منهجيون وهم يدرسون ويقرؤون ويطالعون.. إن المنهج بالنسبة للمثقف الغربي يعني ضرورة من الضرورات الفكرية، بل بداهة من البداهات، وبدونه لن تكون الحركة الفكرية بأكثر من فوضى لا يضبطها نظام، وتخبط لا يستهدي بهدف، ومسيرة عمياء لا تملك معالم الطريق..

ونحن، إلّا قلة من المفكرين، على النقيض من هذا في الكثير من أفعالنا وممارساتنا.. بلا منهج في حوارنا ومناقشاتنا.. بلا منهج في

كتاباتنا وأبحاثنا وتآليفنا.. بلا منهج في دراساتنا وقراءاتنا ومطالعاتنا.. وأنشطتنا الثقافية بعامة.

لكأن الرؤية المنهجية التي منحنا إيَّاها كتابُ الله وسنةُ رسوله عليه السلام[1] قد غامت علينا، وأفلتت مقولاتها من بين أيدينا، وتلقفها القوم هناك كما تلقفوا الكثير من معطياتنا الثقافية؛ فذكروها ونسيناها، والتزموا بها وتركناها، وتحققوا بحضورها الدائم، وغبنا نحن عنها، أو غابت هي عنا، فكان هذا الذي كان..

ولكأن الخطط الخمسية التي قبسناها عنهم في أنشطتنا الاقتصادية هي الخطط الوحيدة التي يمكن أن تؤخذ عنهم من أجل وضع مناهج عمل لممارساتنا الاقتصادية تتضمن المفردات، ووحدات الزمن المطلوبة، والأهداف، في سياق استراتيجية بعيدة المدى، قد تتحقق بعد عشرٍ من الخطط الخمسية أو عشرين..

أليس ثمة مجالات أخرى، غير الاقتصاد، أو مع الاقتصاد، يجب أن يبرمج لها، وأن توضع لها الخطط والمناهج الزمنية المحددة، الصارمة، لكي تصب ـ على هدى وبينة ـ في بحر الأهداف الاستراتيجية لمسارنا الثقافي؟

إن اعتماد المنهج في أنشطتنا الفكرية ليس اقتباساً عن حضارة الغرب بقدر ما هو رجوع إلى الجذور والتقاليد الأصيلة التي صنعناها نحن على هدى كتاب الله، وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، ومعطيات أتباع هذا الدين زمن تألقهم الحضاري..

---

(١) انظر الفصل الأول من كتاب (حول إعادة تشكيل العقل المسلم) للمؤلف، للاطلاع على خصائص التصور المنهجي الذي طرحه القرآن الكريم.

وإن حيثيات الصراع الراهن مع الحضارة الغربية تتطلب ـ فيما تتطلب ـ أن يكون لنا منهج عمل فكري يمكننا، من خلال النظم الصارمة التي يلزمنا بها، من الأخذ بتلابيب القدرة على الفاعلية، والتحقق بالريادة، والكشف والابتكار، والإضافة، والإغناء..

أن نكون ـ باختصار ـ أنداداً للفكر الغربي، قديرين على أن ندخل معه في حوار يومي.. وأن نتفوق عليه..

إن العقيدة التي نملكها، والمضامين الثقافية التي تخلقت عبر تاريخنا الطويل في مناخ هذه العقيدة، تعلو، بمسافات لا يمكن قياسها، على عقائدهم وفلسفاتهم ورؤاهم ومضامينهم الثقافية.. هم يقولون هذا مراراً ويؤكدونه تكراراً، قبل أن نقوله نحن ونؤكده، وبعده..

والذي يعوزنا هو المنهج.. هو طرائق العمل الاستراتيجي المبرمج المنظم المرسوم.. وحينذاك فقط يمكن أن نطمح، ليس فقط إلى تأصيل ذاتنا الثقافية وتحصينها ضد عوامل التفكك والغياب والدمار.. بل إلى التفوق على ثقافة الخصم واحتوائها، باطراح دمها الأزرق الفاسد، والتمثل بدمها القاني النظيف..

إن المنهج يعني، في نهاية التحليل، حشد الطاقات وتجميعها والتنسيق بين معطياتها، لكي تصبَّ في الهدف الواحد، فتكون أغنى فاعلية وأكثر قدرة على التجدد والإبداع والعطاء..

وإن غياب المنهج يعني ـ بالضرورة ـ بعثرة الطاقات وتفتيتها وإحداث التصادم بينها.. فلا تكون ـ بعد ـ جديرة بالإضافة والفاعلية والعطاء..

لقد أكَّد القرآن الكريم والرسول عليه السلام هذا المعنى أكثر من مرة.. وحذرنا نبينا ﷺ من أن الذئب لا يأكل من الغنم إلا الشياه القاصية..

إن العدسة (المفرقة) تبعثر حزمة الضوء فتفقد قدرتها على الإحراق، أما العدسة (اللامة) فتعرف كيف تجمع الخيوط لكي تمضي بها إلى البؤرة التي تحرق وتضيء..

إن (المنهج) هو هذه العدسة اللامة.. وبدونه لن يكون بمقدور آلاف الكتب التي تطرحها مطابعنا سنة بعد سنة أن تمنحنا (النار) التي نحن بأمسِّ الحاجة إليها في صراعنا الراهن..

تحرق الضلالات والخرافات والأوهام.. وتضيء الطريق للمدلجين..

هذا على مستوى الفكر الإسلامي عامة.. أما على مستوى الفكر التاريخي والكتابة في حقل التاريخ الإسلامي، فإن المنهج يغدو ضربة لازب.. إذا ما أردنا بحق أن نستعيد معطيات هذا التاريخ، ونجعلها أكثر قدرة على التكشف والوضوح، وأشد قرباً من البيئة التي تخلقت فيها، وأعمق انسجاماً مع المناخ الذي تنفست فيه واستوت على سوقها..

ضربة لازب لأكثر من سبب:

أولاً: غياب الهدف وانعدام الرؤية للكثير من مؤلفاتنا التاريخية القديمة والحديثة.. أي على مستوى المصادر والمراجع على السواء، يقابل ذلك فوضى وارتجال وتخبُّط، كانت تعاني منها ـ ولا تزال ـ الكثير من هذه المؤلفات.

ثانياً: غياب الحس النقدي، أو عدم حضوره بشكل مؤكد، في معظم الأعمال التاريخية، على خلاف ما كان يحدث في ساحة المعارف الأخرى وبخاصة الحديث والمنطق والفلسفة... إلى آخره.. يقابل ذلك استسلام عجيب وصل ببعض المؤرخين الكبار أنفسهم حدَّ تقبل الكذب والخرافات والأضاليل والأوهام.

ثالثاً: طغيان النزعة (التجميعية) التي دفعت بعض المؤرخين القدماء وعدداً من المؤرخين المحدثين إلى تحقيق نوع من التوسع الكمي الذي يقبل، من أجل تحقيق تضخمه المنشود، كل خبر أو رواية.. ويجيء ذلك على حساب نوعية الإنجاز التاريخي ومنهجيته وقدرته على التركيز والاختزال.

رابعاً: فقدان الأسلوب التركيبي الذي يعرف كيف يجمع الوقائع التاريخية ذات النسغ الواحد والمسار المتوحد، في نسيج تركيبي يمكن المؤرخ من إضاءة ملامحه وتعميق خطوطها وقسماتها، ومنحها المعنى والمغزى المستمد من خامة النسيج نفسه.. بدلاً من ذلك التداخل المهوّش بين الوقائع، والتقاطع بين أنماطها المتباينة، حيث يصعب على المرء أن يتبين الخطوط المميزة لهذا الحشد من التجارب التاريخية أو ذاك.

خامساً: تعرض المعطيات التاريخية لسيل لا يرحم من التأثيرات (الذاتية) على حساب (الموضوع)، أو من خلال الموضوع الذي اتخذ مركباً لعبور الأهواء والظنون والمصالح والتحزبات.. الأمر الذي غيَّر من مكونات الواقعة التاريخية من جهة، وأضاف إليها ـ من جهة أخرى ـ الكثير الكثير مما لم يكن من صلب تكوينها.. فكان ذلك التزوير والتزييف الذي غطَّى على مجرى الرواية التاريخية في كثير من مساحاته.

سادساً: غياب المؤسسات التي تأخذ على عاتقها مهمة تعضيد التأليف التاريخي وتوجيهه ووضع أولوياته، على خلاف ما كان يحدث في بعض حقول المعارف الإنسانية الأخرى، وبخاصة الفلسفة والجغرافية.

سابعاً: انطفاء آخر شمعات الفكر التاريخي في قرون الظلام الحضاري الذي لف عالم الإسلام قبيل انبثاق الفجر الجديد.. وظهور ذلك الانقطاع المحزن في حقل الإنجاز التاريخي، وتلك الهوّة العميقة بين معطيات

الأجداد والأحفاد والتي لعبت دوراً سلبياً ولا ريب في تمكين الفكر التاريخي من مواصلة مسيرة النضج والاكتمال.

ثامناً: السبق الزمني الذي مارسه الغربيون في أعقاب هذا الانقطاع فأخذوا بذلك زمام المبادرة في التعامل مع تاريخنا الإسلامي كشفاً وإضاءة وتحقيقاً ونقداً وتركيباً.. ولكن بمناهجهم وأساليبهم وطرائقهم التي ألحقت بمعطياتنا التاريخية كسوراً وشروخاً وتناقضات ليس من السهولة إزالة آثارها المدمرة، دون اعتماد منهج أصيل قدير على حمل الأمانة والقيام بالمهمة الصعبة.

تاسعاً: غياب الرؤية الإسلامية الأصيلة لدى معظم أبناء الجيل الأول والثاني من المؤرخين المسلمين المحدثين أنفسهم.. فلم يكونوا في حقيقة الأمر سوى امتداد للمدرسة الاستشراقية الغربية، ولم يفعلوا سوى أن أضافوا إلى الكسور التي أحدثتها في مسار التاريخ الإسلامي كسوراً.. والرؤية الإسلامية هي المفتاح الذي لا بد منه لدخول ساحة التاريخ الإسلامي، وبدونه لن يتحقق دخول مشروع.

عاشراً: ظهور المدرسة المادية التاريخية وانتشارها وكسبها الكثير من الأتباع والمعجبين، ومحاولة إقحام مقولاتها الصارمة، الفجة، في مجرى تاريخنا الإسلامي نقداً وتركيباً..

وثمة أسباب أخرى كثيرة، أقل أهمية، تجعل من حضور منهج للفكر والنشاط التاريخيين ملحة..

والآن فإن محاولات عديدة، لحسن الحظ، شهدتها العقود الأخيرة من هذا القرن، استهدفت التحقق بالمنهجية المنشودة.. على مستوى الأفراد والمؤسسات، وهذا يدلُّ على تزايد الوعي التاريخي الذي كان يعاني في الفترة السابقة من التسطُّح والضحالة والغياب.

إلا أن معظم تلك المحاولات لم تأت بطائل، فما أن مضت خطوات حتى توقفت وأعلنت، بلسان الحال أو بلسان المقال، عجزها عن مواصلة الطريق. مؤسسات حكومية، وقيادات فكرية، وجامعات عربية، ومنظمات ثقافية، وتجمعات تخصصية، وأفراد متفرقون هنا وهناك.. كلهم دعوا إلى (المنهج).. وإلى ما أسموه إعادة كتابة التاريخ.. وقاموا ببعض المحاولات الأولية، وطرحوا بعض الإضاءات.. وليس ثمة أكثر من هذا.. ومضت الدعوة إلى اعتماد المنهج وإلى إعادة كتابة التاريخ تصدر من هنا أو هناك، ملحة في الطلب، مؤكدة القول.. وهي دعوة تؤكد ـ مهما كانت النيات التي تختبئ وراءها ـ حضور الوعي التاريخي، وتكشفه وانتشاره.. وتعزِّز الوجهة العلمية القائلة بأن اكتشاف قدرات أمة من الأمم وتمكينها من (المعاصرة) و(الحركة) صوب المستقبل، والاستجابة للتحديات، والتفوق عليها، لا يتحقق إلا بالرجوع إلى التاريخ وكشف النقاب عن معطياته وملامحه ومؤشراته.. الأمر الذي لم يكن، في النصف الأول من هذا القرن، على هذه الدرجة من الوضوح والتأكيد، يوم كان يُرى في الالتفات صوب الماضي، على أثر الصدمة الحضارية الغربية، نوعٌ من الانتحار الزمني في عصر سباق الحضارات، وكان يُرى فيه نزوعٌ رجعيٌّ، وغيابٌ عن العصر، وعرقلة للتوجه المستقبلي..

ويوم أن كانت ذيول المدرسة المادية التاريخية تطرح بفجاجة وسخف مقولتها الخاطئة بضرورة تجاوز التوجه التاريخي، وقطع الجذور، وإلغاء مقولات المسيرة، والانطلاق من نقطة الصفر الزمنية صوب المستقبل!!

اليوم، غابت هذه الرؤى التي ينفيها العلم بحقائق الأشياء.. واليوم اختنقت تلك الأصوات التي لم تكن تملك سبباً للبقاء والاستمرار..

واليوم تحل محل هذا وذاك تلك الدعوات الملحة التي تصدر ـ كما رأينا ـ عن العديد من مراكز الثقل والتوجيه والفعالية: أكاديمياً وعقائدياً

وسياسياً.. الأمر الذي يؤكِّد حضور (التاريخ) في نسيج وجودنا الحاضر، وحتمية اعتماد مكوناته في لحمة هذا النسيج وسداه، حيث لا يكف النول عن الذهاب والإياب..

ترى ـ يتساءل المرء ـ لماذا لم تستطع أية محاولة من هذه المحاولات أن تواصل الطريق وأن تحقق هدفها المنشود؟

إن الدعوة إلى التحقق بالمنهج وإلى إعادة كتابة التاريخ، أو ـ بعبارة أدق ـ إعادة عرضه وتحليله، ليست طريقاً مسدوداً.. فلماذا كان هذا الذي كان؟

ثمة أسباب عديدة وقفت ـ ولا تزال ـ في طريق هذا الهدف، ونحن إن عرفناها جيداً فكأننا نكون قد عرفنا مواطن الداء فسهل علينا انتقاء الدواء..

فمن هذه الأسباب، على سبيل المثال لا الحصر:

أولاً: عدم وضوح الرؤية بالنسبة لطبيعة العمل؛ فمن قائل بضرورة إعادة كتابة التاريخ الإسلامي كله من أقصاه إلى أقصاه، واعتماد بنية جديدة لوقائعه وصيرورته ترفض بالكلية ما قدمه مؤرخنا القديم، ومن قائل بضرورة اعتماد صيغة انتقائية تأخذ بهذا وترفض ذاك، ومن قائل بضرورة إعادة تفسير وتحليل معطيات هذا التاريخ بدلاً من إعادة تركيبه.. وآخرون لا يعرفون على وجه الدقة واليقين ما الذي يقصدونه بالعمل المنشود؛ لأن الضباب يلف تصورهم فلا يتيح لهم الفرصة لاستبانة ملامح الطريق..

ثانياً: ومما يرتبط بهذا، غياب المنهج وضعف القدرة على التخطيط.. فقد تتضح الرؤية أحياناً، وتتحدد طبيعة العمل، وتتكشف أبعاده.. لكن أسلوب العمل وطرائقه.. المنهج ـ بعبارة أخرى ـ غير متحقق.. ونحن قوم ـ ولنقلْها بصراحة ـ نعاني ضعفاً في قدراتنا التخطيطية، ليس هذا مجال

استعراض أسبابه، ولشد ما ينعكس هذا الضعف على طرح برنامج عمل محدد الخطوات، مكتمل المفردات، مثبت الأهداف والغايات.

ثالثاً: ونحن قوم نعاني ـ كذلك ـ من فقدان الروح الجماعية التي علَّمنا إياها هذا الدين، وربانا عليها وألزمنا بها، ولكنا تخلينا عن الكثير من مقولاتها ومواضعاتها، وتجمدت تقاليدنا على صيغ فردية قد تبلغ حد الأثرة والأنانية في كثير من الأحيان، فتمحو القدرة على التوجه الجماعي الذي تتكامل فيه الطاقات وتتضافر القدرات ويتدفق العطاء لكي يصبّ في الهدف الواحد..

والمشاريع الكبيرة في ميادين العقيدة أو الفكر أو العمران والاقتصاد، لهي بأمسِّ الحاجة إلى هذه الروح الجماعية التي يعرف الغربيون كيف يعتمدون عليها لتحقيق الأعاجيب والمعجزات في ميادين الإنجاز.. وإعادة عرض التاريخ الإسلامي، أو تحليله، عمل كبير.. ويوم نتحقق ثانية بروح الفريق، كما أراد لنا الإسلام أن نكون، يوم نتجاوز الفرديات والحساسيات والأنانيات صوب ما هو أكبر وأشمل.. حينذاك نستطيع أن نضع خطواتنا على الطريق..

رابعاً: غياب التوحد في الرؤية.. فليس بمقدور فريق من المؤرخين يتجه بعضهم يميناً ويمضي بعضهم الآخر شمالاً، أن يحققوا الهدف المنشود.. وكيف سيكون العمل، الذي يفترض أن يتوحَّد نسيجه، كيف سيكون إذا كان بعض النساجين ليبرالياً، وكان بعضهم الآخر مادياً، وكان بعضهم الثالث متصوفاً، وكان بعضهم الرابع إقليمياً، وكان بعضهم الخامس مصلحياً؟ كيف سيتحقق مشروع يراد منه تقديم تحليل متوحد لمجرى التاريخ الإسلامي إذا كانت بعض مساحاته منسوجة بالقطن، وأخرى بالصوف، وثالثة بالديولين، ورابعة بالحرير.

إنه لأمر مستحيل.. بل هو مدعاة للسخرية يقيناً.

خامساً: وثمة ما يراد أحياناً بمشروع كهذا: احتواؤه عقيدياً، وتوظيفه من أجل هذه الإيديولوجية أو تلك.. وهذا نقيض الموضوعية.. والموضوعية شرط حاسم من شروط البحث العلمي الجاد.. ثم إن محاولات كهذه قد تملك المال والقدرة، ولكنها لا تملك النَّفَس الطويل الذي يمكنها من المضي في الطريق حتى نهايته.. ذلك أنها رهينة بظروف مرحلية ومتغيرات زمنية.. وسرعان ما تتوقف بتحول صيغ معادلات الظروف المرحلية والمتغيرات الزمنية.

سادساً: وقد يرتبط بهذا انعدام النية الصادقة وتحويل الدعوة إلى عمل دعائي صرف.. والأعمال بالنيات ـ كما يقول رسولنا عليه السلام ـ ولكل امرئ ما نوى.. وإذا طال الطريق بين النية والفعل، بسبب ضخامة العمل وانفساح المدى، فلا تؤتمن العواقب، وربما يكتفى بالمظاهر السريعة الخادعة بدلاً من الجوهر المخبوء، صعب المنال..

سابعاً: وقد تلعب الحواجز الجغرافية والسياسية بين مؤرخي عالم الإسلام، والتي تتزايد بمرور الأيام، دورها، في إعاقة المهمة وعرقلة مضيها إلى الهدف المرتجى.. فكلما تنادى حشد من المؤرخين.. هنا.. وهناك.. وهنالك، لتنفيذ هذا المطلب الملحِّ، وجدوا في طريقهم من الأسلاك الشائكة والعقابيل، ما يجعل تحركهم صعباً قاسياً، ومهمتهم مستحيلة، فيكفون عن الإدلاج فيما لا بادرة ضوء فيه، ويعودون من حيث جاؤوا.

ثامناً: يرتبط بهذا ـ أحياناً ـ نقص ملحوظ في الاختصاصات وعدم تكاملها أحياناً.. فهي قد تتزايد في جانب ما و تشح في جانب آخر.. تبرز وتطغى في هذه المرحلة، وتنزوي وتذوي في مرحلة أخرى.. والأعمال الجماعية، ما لم تتحقق بالتوازن والتكامل والتغطية لكافة الجوانب

والمساحات فلن يرجى تنفيذها.. وإعادة كتابة التاريخ الإسلامي، أو عرضه وتحليله، مشروع كبير، فما لم تتبناه وتدعمه مؤسسة قديرة على لمِّ الطاقات وتوفير الاختصاصات المتكاملة وتوازنها.. باء بالفشل المحتوم.. ولهذا كان هذا الفشل المحتوم مصير عدد من المحاولات التي لا تملك دعماً يمكنها من التكامل... وسيكون..

تاسعاً: وما يقال عن هذا يمكن أن يقال عن قلة الإمكانات المادية والفنية لكل مشروع يدَّعي القدرة على العمل بعيداً عن الدعم والإسناد.. والإمكانات المادية والفنية ضرورة من ضرورات المشاريع الفكرية الكبيرة، وإلا كنا كمن يرجو من ماكنة ضخ لا تتجاوز العشرين حصاناً أن تسقي مزرعة تمتد مسافاتها إلى مئات الأفدنة وألوفها..

عاشراً: وثمة أخيراً ـ وليس آخراً ـ ذلك الاحساس المتزايد بالإحباط، والذي يتراكم إثر فشل كل محاولة وإخفاق كل مشروع بعد أن يمضي خطوات فحسب في الطريق.. وهو إحساس ذو تاثير سيِّئ غاية السوء، يوحي فيما يوحي بخطأ الفكرة واستحالة تحققها، ويكبِّل الإرادة المسلمة من الداخل بالغل الذي يشلها عن التهيؤ، وشحن الطاقة، والانطلاق لتنفيذ الأعمال الكبيرة.

وما لم نتداعَ لإنقاذ الدعوة من مزيد من الورطات والمطبات والإخفاق، فإن الإحساس بالإحباط سينتزع المبادرة من أيدينا، وسيسلمنا إلى الشلل المحتوم.

وبالتحقق بالبدائل في مقابل هذا كله يمكن أن نضع خطواتنا على الطريق، ونمضي بجدٍّ إلى هدفنا المنشود.

أن تكون رؤيتنا لطبيعة العمل على قدر كبير من النقاء والتكشف والوضوح، وأن نملك منهجاً سليماً للعمل، وقدرات ذكية على البرمجة

والتخطيط.. وأن تنمو في سلوكنا وتتغلغل في دمنا وشراييننا روح الفريق كما أراد لنا ديننا أن نكون، هنالك حيث تذوب المصالح الخاصة والتوجهات الفردية والحساسيات الذاتية والأنانيات، وحيث تكون روح الجماعة وحدها هي المؤشر والدليل.

كذلك يتوجب أن تتوحد رؤيتنا وأن يمسك بها قاسم عقيدي مشترك يمنعها من التفتت والتناقض والتصادم والارتطام، يمنعها من أن يضرب بعضها بعضاً وينفي بعضها بعضاً.. منطلق واحد وتوجه واحد ونسيج واحد في العطاء تركيباً وتحليلاً..

أن يمسك العمل بتلابيب الموضوعية من بدء المسيرة حتى منتهاها.. إن الموضوعية هنا تعني (العلمية)، وبدونها لن تتأتى النتائج المرجوة منبثقة عن رحم التاريخ نفسه كما تخلقت وقائعها في الزمن والمكان.. لا كما يراد لها أن تكون.

والنية المخلصة الصادقة، من وراء العمل، أمر ضروري، بل هي ضربة لازب إذا ما أريد للمحاولة أن تكون شجرة مباركة أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كلَّ حين. وإلا فليس ثمة إلا الشجرة الخبيثة التي ما لها من قرار، تعصف بها ذات اليمين وذات الشمال رياح التشريق والتغريب، وتتقاذفها عواصف الأهواء والنزعات والميول.

أما زوال الحواجز الجغرافية والسياسية؛ فهو أمر يبدو للوهلة الأولى مستحيلاً، ولكننا إذا ما تذكرنا أننا في عصر السرعة، والاختزال، والاتصالات الخاطفة، والآلات الحاسبة، والمواصلات السريعة، والتيسيرات المدنية التي تتزايد طرداً بمرور الأيام.. وأننا في عصر التواصل الثقافي والإعلامي اليومي، دقيقة بدقيقة، وساعة بساعة، أدركنا أن المعادلة قد لا تكون في غير صالحنا، وأن هنالك من القدرات والإمكانات ما يمكن

توظيفه لضرب الحواجز وقطع الأسلاك الشائكة وإزالة المتاريس.. هنالك حيث يمكن أن يلتقي بعضنا ببعض وأن نعمل سوية كفريق واحد يتداعى لاعبوه المتمرسون من كل مكان من أجل تحقيق الفوز بأي ثمن كان!!

ومسألة تكامل الاختصاصات وتحقيق التغطية المتوازنة الشاملة لكافة مساحات المشروع أمر ليس صعب المنال، ونحن في عصر (الأكاديمية) حيث يزداد الخريجون المتخصصون، سنة بعد سنة ويوماً بعد يوم، بمعدل متواليات هندسية وليست حسابية على أية حال.. صحيح أن هذا التدفق الأكاديمي قد يطرح كميات لاتتضمن قدراً طيباً من التميز النوعي، إلا أنها ـ على أية حال ـ فرصة طيبة لتزايد العناصر الممتازة القديرة على الفعل الصادق والتنفيذ الذكي المرسوم.

أما قلة الإمكانات المادية والفنية فهي ولا ريب أقل الموانع شأناً؛ لأن إيجاد الشروط المادية الفنية وتوظيفها لخدمة المشروع أمر سهل المنال يسير التحقيق في بلاد تملك الكثير وتقدر على استيراد الكثير..

ويوم أن تتحقق هذه البدائل الإيجابية، وتوضع اللمسات الأولى، وتنطلق الخطوات على الطريق مغذة السير صوب الهدف.. يومها لن يكون ثمة إحساس بالإحباط يشل الفاعلية ويكبل الخُطا عن الانطلاق.. على العكس فإن الإنجاز الذي ستنفذه المحاولة سيحقق نوعاً من التسارع في القدرة على الفعل.. هنالك حيث تختصر المسافات وتختزل حيثيات الزمان والمكان..






٢

محاولات مبكرة

محاولات مبكرة

ما كتب عن أحداث تاريخنا الإسلامي كثير جداً، وبخاصة على المستوى السياسي والعسكري. وبمجرد استعراض سريع لحشود مصادرنا القديمة يتبين لنا الحجم الضخم والكمية الهائلة لتفاصيل أحداث القرون الطوال، حتى إن حوليات بعض مؤرخينا القدامى كانت تستغرق الواحدة منها المجلد الكامل أو جزءاً كبيراً منه، وحتى إن الواحد منا إذا أراد متابعة مسألة ما في عصر من العصور، مهما ضاقت مساحته، وجد نفسه يغرق في بحر من الروايات لا أول له ولا آخر، وأصبح العثور على النصوص التي يبتغيها بصدد المسألة أو النقطة التي يسعى للكشف عنها، أشبه بعملية البحث عن لؤلؤ نادر ثمين في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب؛ إذا أخرج يده لم يكد يراها..

من منا لم يتعذب وهو يتعامل مع مجلدات (الطبري) الضخمة المترعة بالتفاصيل والجزئيات خلال كتابة هذا الموضوع أو ذاك؟ ليس (الطبري) وحده، ولكنهم جل المؤرخين (الجمَّاعين) الذين سعوا لالتقاط وتدوين كل ما بلغهم أو وقع تحت أيديهم من تفاصيل الوقائع والأحداث.. (اليعقوبي).. (المسعودي).. (ابن الأثير).. (أبو الفدا).. (ابن كثير).. (المقريزي).. (ابن العماد).. (ابن تغري بردي).. وغيرهم..

لا بأس في ذلك.. بل إنها خصيصة تحسدنا عليها تواريخ الأمم والشعوب.. أن يقدِّم لنا مؤرخونا القدماء هذه الحشود الهائلة من التفاصيل والجزئيات والمياومات والحوليات.. ولكن البأس في أننا لا نجد مقابل هذا السيل الطامي ولو موطئ قدم نقف عليه لتبين ملامح المنهج الذي يعيننا على الوصول إلى الحقيقة التاريخية. وقليلة جداً هي الإشارات والوقفات

عند هذا الموضوع الهام في معطيات أجدادنا. . نادرة جداً كالدر والياقوت في بحر الظلمات. .

إنه ليس ثمة توازن على الإطلاق بين المادة المطروحة وبين سبل التعامل معها. . للكشف عن معطيات تاريخنا كما تشكلت فعلاً لا كما يراد لها أن تكون. .

وكثيراً ما يحس الباحث بالمرارة أو يصاب بخيبة الأمل، أو بالازدواج، أو بما شئنا من تسميات، وهو يتابع تفاصيل العصر الراشدي ـ على سبيل المثال ـ في حشود الروايات التي يقدمها (الطبري) أو (اليعقوبي) أو غيرهما، فيجد البون شاسعاً بين المثل التي طرحها الإسلام، وما يعهده عن صحابة رسول الله ﷺ من سلوك يسامت القمم وقيم تتألق كالنجوم، وبين ماتصوره الروايات مما جاء به زيد وعمرو على أنه الواقع التاريخي، حتى إن المثقف المسلم ليتساءل: هل من الممكن ـ لتجاوز هذه المعضلة ـ أن ندرس تاريخنا تجريبياً؟ أي أن نبدأ من نقطة الصفر فنلغي (الرواية) التاريخية المدونة إلغاءً ما دامت تحمل هذا القدر الكبير من الازدواجية والتناقض، وننظر مباشرة إلى ماحققه المسلمون الأوائل من إنجازات منظورة في الزمان والمكان: كتوحيد العرب الممزقين في إطار دولة مركزية واحدة، وإسقاط الإمبراطورية الفارسية، وتدمير الإمبراطورية البيزنطية، وفتح مساحات واسعة من العالم القديم، وإقامة الكثير من النظم والمؤسسات، وإغناء الحركة الحضارية بالكثير من المعطيات. . وقبل هذا وذاك تنفيذ كلمة الله في الأرض، والانتقال بالحركة الإسلامية إلى العالمية. . . وإنجازات أخرى كثيرة قد تحققت فعلاً ولن يستطيع أحد أن ينكرها أو يشكك فيها لأنها بمثابة الوقائع التاريخية المنظورة. . .

هل نستطيع أن نقول ـ على سبيل المثال ـ: إن الحركة الإسلامية ما دامت قد حققت تلك الإنجازات وربحت المعركة خارج الجزيرة؛ فمعنى هذا أن

الأمة الإسلامية وقيادتها كانتا على درجة من التماسك والتوحد ماجعلهما قادرتين على تحقيق ذلك كله؟ الأمر الذي يضعف إلى حد كبير معطيات الرواة الذين جاؤوا بعد أكثر من قرن لكي (يدونوا) وقائع هذا العصر المبكر؟!

مهما يكن من أمر فإن مما زاد الأمر سوءاً أن المؤرخين المحدثين في معظمهم استسلموا لهذا الذي تطرحه الروايات، واعتبروه أمراً مسلماً به لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وراحوا يتسابقون فيما بينهم لكي يصوغوا منه مؤلفاتهم المتتالية التي تلقتها الأجيال تلو الأجيال فرسخت في أذهانها ونفوسها كل التناقضات التي قدمتها حشود الروايات المتضاربة، وانحفر في نفوسهم شرخ عميق ليس ردمه بالأمر اليسير، وهم يتعاملون مع مؤلفات بلغت معطياتها لشدة التكرار المستسلم الذي لا أثر فيه لنقد أو شك أو تجريح، حد اليقين.

وقد رفع بعض المؤرخين المعاصرين تحذيراتهم إزاء هذا الاستسلام غير العلمي لحشود الروايات المتضاربة.. فقال الدكتور عبد المنعم ماجد: «يجب الحذر في تلقي الروايات؛ لأن معظم الكتب عن الدولة العربية وصلتنا من العهد العباسي الذي كان في عداء مع العرب، وعليه فإن مؤرخ الدولة العربية الحديث عند اطلاعه على الكتب الأصلية مضطر إلى تقبل تكرار أسماء الرواة وتحرِّي صحة الحقيقة التاريخية بنفسه، لأن قصد مؤرخي الإسلام الأوائل لم يكن غير استيعاب الأخبار والمحافظة على كيفية اتصالها»[1]..

وقال الدكتور فيصل السامر: «.. نظراً لبعد الكثير من الوقائع التاريخية عن فترة تدوينها؛ فقد حدث فيها الكثير من الخلط والخطأ والنسيان والتحريف، ومن ثم يتحتم علينا أن نناقش كل ما وصل إلينا مناقشة منطقية جريئة قائمة على التمحيص والاستقراء. وإني لأستطيع هنا أن أورد عشرات

(١) التاريخ السياسي للدولة العربية: ١/ ٢١ (الأنجلو المصرية، القاهرة - ١٩٥٦م).

الأمثلة رواها مؤرخون ثقات لا يمكن أن يقبلها العقل، ومع ذلك ظلت متداولة حتى آمن بها مؤرخون محدثون وثبتوها في كتبهم دون مناقشة. ففي سبيل إحياء تراثنا يجب أن نخضع تاريخنا للنقد العلمي الذي هو لازم في الدراسات التاريخية، ومن ثم نحول دون تسرب ما هو غير صحيح إلى كتبنا التاريخية»[١]..

ونحن نستطيع أن نلتقي بالموقف نفسه، على مستوى النظرية والتطبيق، في المحاولات التي قدمها عدد من الباحثين المعاصرين، أبرزهم ولا ريب الشيخ صادق إبراهيم عرجون في مؤلفيه عن (خالد بن الوليد) و (عثمان بن عفان المفترى عليه)، ومحب الدين الخطيب في العديد من مقالاته وتحقيقاته، وبخاصة تعليقاته القيمة على كتاب (العواصم من القواصم) للقاضي أبي بكر بن العربي، وكذلك الدكتور محمد فتحي عثمان في كتابيه (أضواء على التاريخ الإسلامي) و(أضواء على تجربة) الذي يتصدى فيه لنقد المنهج المادي في معالجة عصر الراشدين ويكشف عن زيفه وتهافته.. وغير هؤلاء مما لا يتسع المجال لذكرهم.

ومن ثم فإن المكتبة التاريخية الإسلامية، بالمعنى الموضوعي المرتجى، لن تفيد من تيار الأكاديمية الصاخب إلا بمقدار، وهي ـ بعدُ ـ بحاجة إلى الكثير من المحاولات الجادة لتنفيذ المنهج النقدي على قضايا وفترات ومعضلات كثيرة في تاريخنا المتشابك المزدحم الطويل..

الطرفان يتحملان المسؤولية.. الأجداد والأحفاد.. ما في هذا شك.. ويغفر للأجداد جملة أمور منها:

أولاً: أنهم قالوها صراحة: جئنا لكي نجمع ونحفظ كلَّ ما يصل إلينا «فالطبري، مثلاً، لم يقتصر في كتابه (تاريخ الرسل والملوك) على المصادر

---

(١) مجلة الثقافة الجديدة: مقال (نحو تاريخ جديد).

الموثوقة فقط، بل أراد أن يطلع قارئه على مختلف وجهات النظر، فأخذ عن مصادر أخرى قد لا يثق هو بأكثرها، إلا أنها تفيد حين معارضتها بالأخبار القوية، وقد تكمل بعض ما فيها من نقص.. وقد كان الطبري وكبار المؤرخين الأوائل لايفرطون في خبر مهما علموا من ضعف ناقله خشية أن يفوتهم بإهماله شيء من العلم ولو من بعض النواحي»[١].

ثانياً: أن بعضهم أشعل الأضواء الحمراء عند الطرق الملتوية في شعاب تلال الروايات التي يضيع في مسالكها ذوو الألباب.. إننا نقرأ ـ على سبيل المثال ـ هذه الكلمات للطبري، شيخ المؤرخين، في مقدمة مؤلفه الضخم: «فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين، مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجهاً صحيحاً، ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت ذلك من قبلنا، وإنما أوتي من بعض ناقليه إلينا. وإنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا».

ثالثاً: أن صدورهم كانت تتسع لإيراد أخبار مخالفيهم في الفكر والعقيدة، وهو دليل على حريتهم وأمانتهم ورغبتهم في تمكين قرائهم من أن يطَّلعوا على كل ما في الموضوع، واثقين من أن القارئ الحصيف لا يفوته أن يعلم أن مثل (أبي مخنف) ـ الذي أكثر الطبري من النقل عنه على سبيل المثال ـ موضع تهمة هو و رواته فيما يتصل بكل ما هم متعصبون له، لأن التعصب يبعد صاحبه عن الحق، أما سعة الصدر في إيراد أخبار المخالفين فهي دليل على عكس ذلك، وعلى القارئ أن يستخلص الحق عندما يكون موزعاً أو معقداً[٢].

---

(١) محب الدين الخطيب: المراجع الأولى في تاريخنا، مجلة الأزهر، المجلد ٢٤، جزء ٢، صفر ١٣٧٢ هـ.

(٢) المرجع السابق نفسه.

رابعاً: أن العديد من المؤرخين المسلمين «حملوا مشعل البحث التاريخي الحر في ظروف حرجة صعبة، ومع ذلك، لم يثنهم خوف أو يستهوهم طمع.. لقد كتب مسكويه تاريخه العظيم (تجارب الأمم) في أيام سطوة البويهيين، فبرهن على النزاهة وعدم التحيُّز. وكان الطبري يرفض قبول أية هدية ترده من ذوي السلطان خوف أن تكون ثمن نزاهته.. وغير هذين كثيرون..»[١].

خامساً: وهو الأهم، أن معظم مؤرخينا القدماء كانوا يوردون كل خبر منسوباً إلى راويه ليعرف القارئ قوة الخبر عن طريق معرفة رواته الثقات، أو ضعف الخبر الذي ينقله رواة لا يوثق بهم، وبذلك يرى أولئك المؤرخون أنهم أدوا الأمانة ووضعوا بين أيدي القراء كل ما وصلت إليه أيديهم. وفي ذلك يقول الحافظ ابن حجر في (لسان الميزان): «إن الحفَّاظ الأقدمين يعتمدون في روايتهم الأحاديث الموضوعة مع سكوتهم عنها على ذكرهم الأسانيد؛ لاعتقادهم أنهم متى أوردوا الحديث بإسناده فقد برؤوا من عهدته وأسندوا أمره إلى النظر في إسناده»[٢]. لقد كان المؤرخون «يجولون في أقطار الشرق والغرب بحثاً عن الحقيقة، وتحرياً لصحة الخبر، ونقد الرواة والتثبت من صدقهم.. وقد خلَّفوا لنا ثروة ضخمة من المعلومات المفصلة المؤقتة توقيتاً دقيقاً، والمسنودة إلى مراجع من الثقات العدول»[٣].

هذا عن الأجداد.. أما الأحفاد.. حيث العلوم المساعدة (أو الموصلة) قد نضجت وازدادت عمقاً واتساعاً، وحيث مناهج البحث قد بلغت في (تقنيتها) حدّاً كبيراً لم يحلم أجدادنا بعشر معشاره.. أما الأحفاد، والحال هذه، فإن الطريق أمامهم أكثر اتساعاً وهم يسعون لعرض

---

(١) فيصل السامر: المرجع السابق نفسه.

(٢) انظر: محب الدين الخطيب: المرجع السابق نفسه.

(٣) فيصل السامر: المرجع السابق نفسه.

وقائع تاريخنا الإسلامي، وإعادة تركيبها وفق منهج يمكنهم أكثر من الاقتراب من الحقيقة التاريخية.

ثمة لمحات خاطفة، في مصادرنا القديمة، كأضواء الشهب المحترقة في الليالي الداكنة، تعيننا إذا أحسنّا التقاطها والإفادة منها، على تبين ملامح منهج أو بعبارة أدق: وضع اليد على بعض مؤشرات تقود إلى المنهج.. وعلى المؤرخ المحدث أن يواصل الطريق لكي يزيد الأمر عمقاً ووضوحاً، ولكي يفيد من أطروحات العلوم كافة، والمعطيات المنهجية خاصة، لكي يجعل منهج البحث في التاريخ الإسلامي قديراً على التوغُّل في هذا التاريخ وإعادة استكشافه وتركيبه بأكبر قدر من الدقة والأمانة.

في كتابيَ (العواصم من القواصم) للقاضي الأندلسي أبي بكر بن العربي، و(المقدمة) لعبد الرحمن بن خلدون؛ نلتقي بمحاولات جادة لتقديم بعض اللمحات عن المنهج التاريخي.. ولقد جاء العملان القيمان في كثير من صفحاتهما بمثابة (محاولة اختبارية) لتنفيذ (قيم) المنهج النقدي في البحث التاريخي، ذلك الذي يرفض الصيغة الاستسلامية في التعامل مع حشود الروايات التاريخية..

إن ابن العربي يرفع صوته في ثنايا كتابه المذكور، وبأعلى نبرة، محذراً وداعياً إلى اتخاذ موقف نقدي إزاء معطيات الأقدمين التاريخية، ورفضها إذا اقتضى الأمر.. «إنما ذكرت لكم ذلك لتحترزوا من الخلق، وخاصة من المفسرين والمؤرخين، وأهل الآداب؛ فإنهم أهل جهالة بحرمات الدين، أو على بدعة مصرِّين، فلا تبالوا بما رووا، ولا تقبلوا رواية إلا عن أئمة الحديث.. فإن الرواة ينشئون أحاديث فيها استحقار الصحابة والسلف، والاستخفاف بهم، واختراع الاسترسال في الأقوال والأفعال عنهم، وخروج مقاصدهم عن الدين إلى الدنيا، وعن الحق إلى الهوى، فإذا قاطعتم أهل

الباطل واقتصرتم على رواية العدول، سلمتم من هذه الحبائل...»[١]، وهو يفسر موقف الرواة هذا بأن الرؤساء وذوي السلطة ساعدوا «على إشاعة هذه الكتب وقراءتها لرغبتهم في مثل أفعالهم، حتى صار المعروف منكراً والمنكر معروفاً..» ويخلص إلى القول: «.. وقد بينت لكم أنكم لاتقبلون على أنفسكم في دينار، بل في درهم، إلا عدلاً بريئاً من التهم، سليماً من الشهوة. فكيف تقبلون في أحوال السلف وما جرى بين الأوائل ممن ليس له مرتبة في الدين، فكيف في العدالة؟»[٢].

وفي أماكن عديدة من كتابه يعلن الرجل رفضه التسليم بمعطيات المؤرخين، ويعترض على طرائقهم في تلفيق الروايات المتعارضة وقبول الأخبار الكاذبة التي تصل حد السخف!! ونحن نلتقي بين الحين والحين بعبارات كهذه: «وذكروا تفاصيل ذلك كلمات آلت إلى استفعال رسائل واستخراج أقوال، وإنشاء أشعار، وضرب أمثال، تخرج عن سيرة السلف يقرها الخلف (الطالح)، وينبذها الخلف (الصالح)..»[٣]..

«هذا كله كذب صراح، ماجرى منه حرف قط. وإنما هو شيء أخبر عنه المبتدعة، ووضعته التاريخية للملوك، فتوارثه أهل المجانة والجهارة بمعاصي الله والبدع. وإنما الذي روى الأئمة الثقات الأثبات..»[٤]..

«وانظروا إلى الأئمة الأخيار وفقهاء الأمصار، هل أقبلوا على هذه الخرافات وتكلموا في مثل هذه الحماقات؟ بل علموا أنها عصبيات جاهلية وحمية باطلة، ولا تفيد إلا قطع الحبل بين الخلق وتشتيت الشمل واختلاف

(١) العواصم من القواصم، ص ٢٤٧ - ٢٤٧ (تحقيق: محب الدين الخطيب، الطبعة الثانية، الدار السعودية، جدة - ١٣٨٧هـ).
(٢) المصدر السابق نفسه، ص ٢٥١ ـ ٢٥٢.
(٣) المصدر السابق نفسه، ص ١٦٣.
(٤) المصدر السابق نفسه، ص ١٧٧ - ١٧٨.

الأهواء، وقد كان ما كان، وقال الأخباريون ما قالوا، فإما سكوت، وإما اقتداء بأهل العلم وطرح لسخافات المؤرخين والأدباء»[١]. .

«والناس إذا لم يجدوا عيباً لأحد وغلبهم الحسد عليه وعداوتهم له أحدثوا له عيوباً، فاقبلوا الوصية ولا تلتفتوا إلا إلى ما صحّ من الأخبار، واجتنبوا ـ كما ذكرت لكم ـ أهل التواريخ (ويعني بهم: الرواة الذين أمدوا المؤرخين الكبار برواياتهم) فإنهم ذكروا عن السلف أخباراً صحيحة يسيرة ليتوسلوا بذلك إلى رواية الأباطيل، فيقذفوا ـ كما قدمنا ـ في قلوب الناس ما لا يرضاه الله تعالى، وليحتقروا السلف ويهونوا الدين، وهو أعز من ذلك وهم أكرم منا. . ومن نظر إلى أفعال الصحابة تبين منها بطلان هذه الهتوك التي يختلقها أهل التواريخ، فيدسونها في قلوب الضعفاء»[٢].

وقد سعى ابن العربي في كتابه (العواصم) إلى اعتماد منهج نقدي صارم في دراسة إحدى الفترات الخطيرة في التاريخ الإسلامي: عصر الراشدين ومطلع العصر الأموي. . فنخل حشود الروايات التاريخية المتراكمة عن الفترة المذكورة، واختبرها اختباراً دقيقاً، وضرب بعضها ببعض، وأحال معطياتها على مصادر معرفية أخرى، وبخاصة القرآن والحديث، ورفض أن يستسلم لتيارها الصاخب لكي ما يلبث أن يقدم صورة عن العصر قلَّ ما نجدها في مصدر تاريخي آخر.

وهذا (نموذج) للمنهج النقدي الذي اعتمده الرجل في تعامله مع الروايات، نلتقي به في عرضه للفتنة التي أطاحت بالخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان (رضي الله عنه). . يقول ابن العربي: «قالوا متعدين، متعلقين برواية كذابين: جاء عثمان في ولايته بمظالم ومناكير؛ منها:

---

(١) المصدر السابق نفسه، ص ٢٣٤.

(٢) المصدر السابق نفسه، ص ٢٤٤ - ٢٤٥.

١ ـ ضربه لعمار حتى فتق أمعاءه.

٢ ـ ولابن مسعود حتى كسر أضلاعه، ومنعه عطاءه.

٣ ـ وابتدع في جمع القرآن وتأليفه، وفي حرق المصاحف.

٤ ـ وحمى الحمى.

٥ ـ وأجلى أبا ذر إلى الربذة.

٦ ـ وأخرج من الشام أبا الدرداء.

٧ ـ ورد الحكم بعد أن نفاه رسول الله ﷺ.

٨ ـ وأبطل سنة القصر في الصلوات في السفر.

٩ ـ ١٢ـ وولّى معاوية، وعبد الله بن عامر بن كريز، ومروان، وولى الوليد بن عقبة وهو فاسق ليس من أهل الولاية.

١٣ ـ وأعطى مروان خمس إفريقية.

١٤ ـ وكان عمر يضرب بالدرة، وضرب هو بالعصا.

١٥ ـ وعلا على درجة رسول الله ﷺ وقد انحط عنها أبو بكر وعمر.

١٦ ـ ولم يحضر بدراً، وانهزم يوم أحد، وغاب عن بيعة الرضوان.

١٧ ـ ولم يقتل عبيد الله بن عمر بالهرمزان (الذي أعطى السكين إلى أبي لؤلؤة وحرَّضه على عمر حتى قتله).

١٨ ـ وكتب مع عبده على جمله كتاباً إلى ابن أبي سرح في قتل من ذكر فيه[١].

يقول ابن العربي مناقشاً هذه التهم: «هذا كله باطل سنداً ومتناً».

أما قولهم جاء عثمان بمظالم ومناكير فباطل.

---

(١) المصدر السابق نفسه، ص ٦١ - ٦٢.

١ ـ ٢ ـ وأما ضربه لابن مسعود ومنعه عطاءه فزور، وضربه لعمار إفك مثله، ولو فتق أمعاءه ما عاش أبداً. وقد اعتذر عن ذلك العلماء بوجوه لا ينبغي أن نشتغل بها لأنها مبنية على باطل، ولا يبنى حق على باطل..

٣ ـ وأما جمع القرآن فتلك حسنته العظمى وخصلته الكبرى، وإن كان وجدها كاملة لكنه أظهرها وردَّ الناس إليها وحسم مادة الخلاف فيها. وكان نفوذ وعد الله بحفظ القرآن على يديه.. روى الأئمة بأجمعهم أن زيد بن ثابت قال: أرسل إليَّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، فقال أبو بكر: إن عمر أتانا فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تجمع القرآن. قلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر: هذا والله خير. فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر (ثم يستعرض ابن العربي تفاصيل جمع القرآن وحرق النسخ غير المعتمدة.. مما هو معروف)..

٤ ـ وأما الحمى فكان قديماً، فيقال: إن عثمان زاد فيه لما زادت الرعية، وإذا جاز أصله للحاجة إليه جازت الزيادة لزيادة الحاجة.

٥ ـ وأما نفيه أبا ذر إلى الربذة؛ فلم يفعل، كان أبو ذر زاهداً، وكان يقرع عمال عثمان ويتلو عليهم: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، ويراهم يتسعون في المراكب والملابس حيث وجدوا، فينكر ذلك عليهم، ويريد تفريق جميع ذلك من بين أيديهم، وهو غير لازم. قال ابن عمر وغيره من الصحابة: إن ما أديت زكاته فليس بكنز. فوقع بين أبي ذر ومعاوية كلام بالشام، فخرج إلى المدينة فاجتمع إليه الناس، فجعل يسلك تلك الطرق، فقال له عثمان: لو اعتزلت. معناه: إنك على مذهب لا يصلح لمخالطة الناس، فإن للخلطة شروطاً، وللعزلة مثلها.

ومن كان على طريقة أبي ذر فحاله يقتضي أن ينفرد بنفسه، أو يخالط ويسلم

لكل أحد حاله مما ليس حرام في الشريعة، فخرج إلى الربذة زاهداً فاضلاً، وترك جلة فضلاء، وكلٌّ على خير وبركة وفضل، وحال أبي ذر أفضل، ولا تمكن لجميع الخلق، فلو كانوا عليها لهلكوا، فسبحان مرتب المنازل.

ومن عجب أن يؤخذ عليه في أمر فعله عمر؛ فقد روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سجن ابن مسعود في نفر من الصحابة سنة بالمدينة حتى استشهد، فأطلقهم عثمان، وكان سجنهم لأن القوم أكثروا الحديث عن رسول الله ﷺ.

ووقع بين أبي ذر ومعاوية كلام وكان أبو ذر يطلق من الكلام ما لم يكن يقوله في زمان عمر، فأعلم معاوية بذلك عثمان، وخشي من العامة أن تثور منهم فتنة، فإن أبا ذر كان يحملهم على التزهد وأمور لا يحتملها الناس كلهم، وإنما هي مخصوصة ببعضهم، فكتب إليه عثمان أن يقدم المدينة، فلما قدم اجتمع إليه الناس، فقال لعثمان: أريد الربذة، فقال له: افعل. فاعتزل. ولم يكن يصلح له إلا ذلك لطريقته.

٦ ـ ووقع بين أبي الدرداء ومعاوية كلام، وكان أبو الدرداء زاهداً فاضلاً قاضياً لهم، فلما اشتد في الحق وأخرج طريقة عمر في قوم لم يحتملوها عزلوه، فخرج إلى المدينة. وهذه كلها مصالح لا تقدح في الدين ولا تؤثر في منزلة أحد من المسلمين بحال. وأبو الدرداء وأبو ذر بريئان من العيب، وعثمان بريء أعظم وأكثر نزاهة، فمن روى أنه نفى وروى سبباً فهو كله باطل.

٧ ـ وأما رد الحكم فلم يصح. وقال علماؤنا في جوابه: قد كان أذن له فيه رسول الله ﷺ. وقال [أي: عثمان] لأبي بكر وعمر، فقالا له: إن كان معك شهيد رددناه. فلما ولي قضى بعلمه في رده. وما كان عثمان ليصل مهجور رسول الله ﷺ، ولو كان أباه، ولا لينقض حكمه.

٨ ـ وأما ترك القصر فاجتهاد، إذ سمع أن الناس افتتنوا بالقصر، وفعلوا ذلك في منازلهم فرأى أن السنة ربما أدت إلى إسقاط الفريضة، فتركها

خوف الذريعة. مع أن جماعة من العلماء قالوا: إن المسافر مخيَّر بين القصر والإتمام، واختلف في ذلك الصحابة.

٩ ـ وأما معاوية فعمر ولاه، وجمع له الشامات كلها، وأقره عثمان. بل إنما ولاه أبو بكر الصديق رضي الله عنه، لأنه ولى أخاه يزيد، واستخلفه يزيد، فأقره عمر لتعلقه بولاية أبي بكر لأجل استخلاف واليه له، فتعلق عثمان بعمر وأقره، فانظروا إلى هذه السلسلة ما أوثق عراها.

١٠ ـ وأما عبد الله بن عامر بن كريز؛ فولاه ـ كما قال ـ لأنه كريم العمات والخالات.

١١ ـ ١٢ ـ وأما تولية الوليد بن عقبة؛ فإن الناس ـ على فساد النيات ـ أسرعوا إلى السيئات قبل الحسنات، فذكر الافترائيون أنه إنما ولاه للمعنى الذي تكلم به. قال عثمان: ما وليت الوليد لأنه أخي، وإنما وليته لأنه ابن أم حكيم البيضاء عمة رسول الله ﷺ وتوءمة أبيه. والولاية اجتهاد، وقد عزل عمر سعد بن أبي وقاص وقدم أقل منه درجة...

١٣ ـ وأما إعطاؤه خمس إفريقية لواحد فلم يصح. على أنه قد ذهب مالك وجماعة إلى أن الإمام يرى رأيه في الخمس، وينفذ فيه ما أداه إليه اجتهاده، وأن إعطاءه لواحد جائز، وقد بينا ذلك في مواضعه (أي: في مؤلفاته الأخرى).

١٤ ـ وأما قولهم: إنه ضرب بالعصا، فما سمعته ممن أطاع أو عصى، وإنما هو باطل يحكى..

١٥ ـ وأما علوه على درجة رسول الله ﷺ، فما سمعته ممَّن فيه تقية. وإنما هي إشاعة منكر.. قال علماؤنا: ولو صح ذلك فما في هذا ما يحل دمه. ولا يخلو أن يكون ذلك حقاً، فلم تنكره الصحابة عليه؛ إذ رأت جوازه ابتداء، أو لسبب اقتضى ذلك. وإن كان لم يكن فقد انقطع الكلام.

١٦ ـ وأما انهزامه يوم حنين، وفراره يوم أحد، ومغيبه عن بدر وبيعة الرضوان فقد بيَّن عبد الله بن عمر وجه الحكم في شأن البيعة وبدر وأحد. وأما يوم حنين فلم يبقَ إلا نفر يسير مع رسول الله ﷺ. ولكن لم يجر في الأمر تفسير من بقي ممن مضى في الصحيح، وإنما هي أقوال، منها: أنه ما بقي معه إلا العباس وابناه عبد الله وقثم، فناهيك بهذا الاختلاف، وهو أمر قد اشترك فيه الصحابة، وقد عفا الله عنه ورسوله، فلا يحل ذكر ما أسقطه الله ورسوله والمؤمنون..

وقد أخرج البخاري أن رجلاً سأل عبد الله بن عمر: هل تعلم أن عثمان فرَّ يوم أحد؟ قال: نعم. فقال: فهل تعلم أنه تغيب عن بدر ولم يشهد؟ قال: نعم. قال: هل تعلم أنه تغيب عن بيعة الرضوان فلم يشهدها؟ قال: نعم. قال: الله أكبر! قال ابن عمر: تعال أبين لك. أما فراره يوم أحد فاشهد أن الله عفا عنه وغفر له، وأما تغيبه عن بدر فإنه كان تحته بنت رسول الله ﷺ وكانت مريضة، فقال له رسول الله ﷺ: إن لك أجر رجل ممن شهد بدراً وسهمه. وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعز ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه، فبعث رسول الله ﷺ عثمان، وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة، فقال رسول الله ﷺ بيده اليمنى: هذه يد عثمان، فضرب بها على يده فقال: هذه لعثمان..

١٧ ـ وأما امتناعه عن قتل عبيد الله بن عمر بن الخطاب بالهرمزان؛ فإن ذلك باطل. فإن كان لم يفعل فالصحابة متوافرون والأمر في أوله. وقد قيل: إن الهرمزان سعى في قتل عمر وحمل الخنجر وظهر تحت ثيابه. وكان قتل عبيد الله له وعثمان لم يلِ بعد، ولعل عثمان كان لا يرى على عبيد الله حقاً، لما ثبت عنده من حال الهرمزان وفعله. وأيضاً فإن أحداً لم يقم بطلبه، وكيف يصح مع هذه الاحتمالات كلها أن ينظر في أمر لم يصح؟!

١٨ ـ وأما تعلقهم بأن الكتاب وجد مع راكب إلى عبد الله بن سعد بن

أبي سرح يأمره بقتل حامليه؛ فقد قال لهم عثمان: إما أن تقيموا شاهدين على ذلك، وإلا فيميني إني ما كتبت ولا أمرت. وقد يكتب على لسان الرجل، ويضرب على خطه، وينقش على خاتمه...»[١].

وهو - أي: ابن العربي - يناقش مسألة التحكيم بين علي رضي الله عنه ومعاوية، ويرفض التسليم بها، ويعتبره (سخافة!) ويطرح - بدلاً منها - ما يراه الأقرب إلى الحقيقة التاريخية من تلك القصة المحبكة التي رتبها الدسَّاسون؛ يقول:

«تحكم الناس في التحكيم، فقالوا فيه مالا يرضاه الله. وإذا لحظتموه بعين المروءة - دون الديانة - رأيتم أنها سخافة حمل على سطرها في الكتب في الأكثر عدم الدين، وفي الأقل جهل متين. والذي يصح من ذلك ما روى الأئمة كخليفة بن خياط والدارقطني: أنه لما خرج الطائفة العراقية مئة ألف والشامية في سبعين أو تسعين ألفاً؛ نزلوا على الفرات بصفين، اقتتلوا في أول يوم، وهو الثلاثاء، على الماء، فغلب أهل العراق عليه. ثم التقوا يوم الأربعاء لسبع خلون من صفر سنة [سبع وثلاثين]، ويوم الخميس ويوم الجمعة وليلة السبت، ورفعت المصاحف من أهل الشام ودعوا إلى الصلح، وتفرقوا على أن تجعل كل طائفة أمرها إلى رجل حتى يكون الرجلان يحكمان بين الدعويين بالحق، فكان من جهة علي أبو موسى، ومن جهة معاوية عمرو بن العاص. وكان أبو موسى رجلاً تقياً ثقفاً فقيهاً عالماً أرسله النبي ﷺ إلى اليمن مع معاذ، وقدمه عمر وأثنى عليه بالفهم. وزعمت الطائفة التاريخية الركيكة أنه كان أبله ضعيف الرأي مخدوعاً في القول، وأن ابن العاص كان ذا دهاء وأرب حتى ضربت الأمثال بدهائه تأكيداً لما أرادت من الفساد، اتبع في ذلك بعض الجهال بعضاً، وصنفوا فيه حكايات. وغيره من الصحابة كان أحذق منه وأدهى. وإنما بنوا ذلك على أن عَمْراً لما غدر

(١) المصدر السابق نفسه، ص ٦٣ - ١١٠.

أبا موسى في قصة التحكيم صار له الذكر في الدهاء والمكر. وقالوا: إنهما لمَّا اجتمعا بأذرح من دومة الجندل، وتفاوضا، اتفقا على أن يخلعا الرجلين. فقال عمرو لأبي موسى: اسبق بالقول، فتقدم فقال: إني نظرت فخلعت عليّاً من الأمر، وينظر المسلمون لأنفسهم، كما خلعت سيفي هذا من عنقي ـ أو من عاتقي ـ وأخرجه من عنقه فوضعه في الأرض. وقام عمرو فوضع سيفه في الأرض وقال: إني نظرت فأثبت معاوية في الأمر ما أثبت سيفي هذا في عاتقي، وتقلده. فأنكر أبو موسى، فقال عمرو: كذلك اتفقنا. وتفرق الجمع على ذلك الاختلاف»[1].

ويرد ابن العربي: «هذا كله كذب صراح، ماجرى منه حرف قط، وإنما هو شيء أخبر عنه المبتدعة، ووضعته التاريخية للملوك، فتوارثه أهل المجانة والجهارة بمعاصي الله والبدع. وإنما الذي روى الأئمة الثقات الأثبات أنهما لما اجتمعا للنظر في الأمر، في عصبة كريمة من الناس منهم ابن عمر ونحوه، عزل عمرو معاوية. ذكر الدارقطني بسنده إلى حصين بن المنذر: لما عزل عمرو معاوية جاء ـ أي: حصين بن المنذر ـ فضرب فسطاطه قريباً من فسطاط معاوية، فبلغ نبؤه معاوية، فأرسل إليه فقال: إنه بلغني عن هذا [أي: عن عمرو] كذا وكذا، فاذهب فانظر ما هذا الذي بلغني عنه؟ فأتيته فقلت: أخبرني عن الأمر الذي وليت أنت وأبو موسى؛ كيف صنعتما فيه؟ قال: قد قال الناس في ذلك ما قالوا، والله ما كان الأمر على ما قالوا. ولكن قلت لأبي موسى: ما ترى في هذا الأمر؟ قال: أرى أنه في النفر الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ. قلت: فأين تجعلني أنا ومعاوية؟ فقال: إن يستعن بكما ففيكما معونة، وإن يستغن عنكما فطالما استغنى أمر الله عنكما. قال: فكانت هي التي فتل معاوية منها نفسه. فأتيته فأخبرته أن الذي بلغه عنه كما بلغه. فأرسل إلى أبي

(١) المصدر السابق نفسه، ص ١٧٢-١٧٦.

الأعور الذكواني، فبعثه في خيله، فخرج يركض فرسه ويقول: أين عدو الله؟ أين هذا الفاسق؟ (قال أبو يوسف [الغلوسي راوي هذا الخبر عن الأسود بن شيبان عن عبد الله بن مضارب عن حصين]: أظنه قال: «إنما يريد حوباء نفسه» فخرج عمرو إلى فرس تحت فسطاطه فجال في ظهره عرياناً، فخرج يركضه نحو فسطاط معاوية، وهو يقول: إن الضجور قد تحتلب العلبة، يا معاوية إن الضجور قد تحتلب العلبة[١]. فقال معاوية: أجل وتربذ الحالب فتدق أنفه وتكفأ إناءه[٢]...

قال الدارقطني ـ وذكر سنداً عدلاً ـ عن ربعي بن حراش العبسي الكوفي عن أبي موسى: أن عمرو بن العاص قال: والله لئن كان أبو بكر وعمر تركا هذا المال وهو يحل لهما منه شيء لقد غُبِنا ونقص رأيهما. وايم الله ما كانا مغبونين ولا ناقصي الرأي. ولئن كانا امرأين يحرم عليهما هذا المال الذي أصبناه بعدهما لقد هلكنا. وايم الله ما جاء الوهم إلا من قبلنا[٣].

فهذا كان بدء الحديث ومنتهاه فأعرضوا عن الغاوين...»[٤].

وما هاتان المسألتان اللتان استشهدنا بهما سوى نموذجين فحسب لمنهج ابن العربي، إذ إن الكتاب كله ميدان لهذا النمط من النقد وعدم التسليم الذي قد يخطئ وقد يصيب..

---

(١) الضجور: الناقة التي ترغو وتعربد عند الحلب. و(قد تحلب الضجور العلبة) مثل. ومعناه إن الناقة التي ترغو قد تحلب ما يملأ العلبة، يضربونه للسيِّئ الخلق، قد يصاب منه الرفق واللين، وللبخيل قد يستخرج منه المال (المصدر السابق نفسه، هامش ٣، ص ١٧٩).

(٢) الربذ: خفة القوائم في المشي، وخفة الأصابع في العمل، وفلان ذو ربذات؛ أي: ذو فلتات وكثير السقط في كلامه (المصدر السابق، هامش ٤، ص ١٧٩).

(٣) أورد المؤلف هذا الخبر للدلالة على ورع عمرو ومحاسبته لنفسه وتذكيرها بسيرة السلف (المصدر السابق نفسه، هامش ٢، ص ١٨٠).

(٤) المصدر السابق نفسه، ص ١٧٧ - ١٨٠.

أما ابن خلدون فإنه كتب مقدمته أساساً من أجل وضع معايير بيد المؤرخ يعتمدها في معالجة الوقائع التاريخية، لتبين ما يحتمل الصدق ويمكن قبوله والتسليم به بالتالي، مما لا يحتمله فيرفض ويحسب على خط الكذب والتزييف، وهو يلتقي مع ابن العربي في الدعوة إلى عدم التسليم بمعطيات مؤرخينا القدماء لكونها قد أصابها الخلط وامتزج فيها الحق بالباطل. وقد أكد ابن خلدون هذه المعاني وألحَّ عليها في التمهيد الذي سبق مقدمته، وعاد لكي يؤكدها في أكثر من موضع في المقدمة نفسها.

«إن فن التاريخ ـ يقول ابن خلدون ـ من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال، وتشد إليه الركائب والرحال.. وهو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول.. وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومباديها، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها.. وإن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها وسطروها في صفحات الدفاتر، وخلطها المتطفلون بدسايس من الباطل.. وزخرف من الروايات المضعفة.. واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم، وأدوها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال، ولا رفضوا ترهات الأحاديث.. فالتحقيق قليل.. والغلط والوهم نسيب للأخبار، والتقليد عريق في الآدميين.. والناقل إنما هو يملي وينقل، والبصيرة تنقد.. والعلم يجلو لها صفحات الصواب..»[١].

ويقول: «.. إن الأخبار إذا اعتد فيها مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغايب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق. وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في حكايات الوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثّاً

(١) المقدمة: ١/ ٢-٣ (تحقيق كواترمير، باريس - ١٨٥٨م).

أو سميناً، لم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط..»(١).

ويعرض ابن خلدون للدوافع التي تقود إلى طرح الأكاذيب في الخبر التاريخي من أجل تشخيص مواطن العلة، وتجنيب الباحثين قبول الأخطاء والأوهام فيقول: «لما كان الكذب متطرقاً للخبر بطبيعته، وله الأسباب تقتضيه؛ **فمنها**: التشيعات للآراء والمذاهب، فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى يتبين صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيُّع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على بصيرتها من الانتقاد والتمحيص، فيقع في قبول الكذب ونقله. **ومن الأسباب** المقتضية للكذب في الأخبار أيضاً الثقة بالناقلين، وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح. **ومنها**: الذهول عن المقاصد، فكثير من الناقلين لايعرف القصد بما عاين أو سمع، وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب. **ومنها**: توهم الصدق وهو كثير، وإنما يجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين. **ومنها**: الجهل بتطبيق الأحوال على الواقع لأجل ما يداخلها من التلبس والتصنع، فينقلها المخبر كما رآها، وهي بالتصنع على غير الحق في نفسه. ومنها: تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك، فتستقيض الأخبار بها على غير حقيقة، فالنفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة. **ومنها**: الجهل بطبائع الأحوال في العمران.. فإذا كان السامع عارف بها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب»(٢).

---

(١) المصدر السابق نفسه: ١/٨ - ٩.

(٢) المصدر السابق نفسه: ١/٥٦ - ٥٨.

ويصل ابن خلدون في تمهيده أخيراً إلى الهدف من وضع مقدمته: صياغة القانون، أو المنهج، الذي يمكن الباحثين من التوصل إلى الحقيقة التاريخية الخالصة برفض ما يستحيل وقوعه، أو ما لا يحتمل التصديق، لهذا السبب أو ذاك من أسباب الاجتماع البشري ومقولاته وقواعده، وقبول ما ينسجم وهذه الأسباب والقواعد «.. فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لا يعتد به، وما لا يمكن أن يعرض له. وإذا فعلنا ذلك كان لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق والكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه. فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه، وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه، وهذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا»[١].

وقد نفذ الرجل رؤيته النقدية في (المقدمة) عبر شتى المجالات المعرفية: العلمية والإنسانية، بما فيها دائرة التاريخ التي تهمنا في هذا البحث، فسعى لتنقية جوانب من التاريخ الإسلامي، وسير عدد من رجالاته أحاطت بها وبهم الكثير من الشوائب والأكاذيب. فهو يناقش ويفند ـ على سبيل المثال ـ مسألة العلاقة بين العباسة أخت الرشيد وجعفر بن يحيى بن خالد (البرمكي)، وأنها كانت السبب وراء نكبة الرشيد للبرامكة، ويؤكد أن الدافع الحقيقي لتلك النكبة هو «استبدادهم على الدولة واحتجانهم أموال الجباية حتى كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل إليه، فغلبوه على أمره وشاركوه في سلطانه ولم يكن له معهم تصرف في أمور ملكه»[٢].

---

(١) المصدر السابق نفسه: ١/ ٦١.

(٢) المصدر السابق نفسه، الصفحات ٣٧٤ - ٢٧٨ (طبعة لجنة البيان العربي، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، القاهرة ١٩٥٨ - ١٩٦٢م).

كما يناقش ويفند أكذوبة انكباب الرشيد على الخمر، واقتران سكره بسكر الندامى «فحاشا لله ـ يقول ابن خلدون ـ ما علمنا عليه من سوء، وأين هذا من حال الرشيد وقيامه بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة، وما كان عليه من صحابة العلماء والأولياء، ومحاوراته للفضيل بن عياض وابن السماك والعمري، ومكاتبته سفيان الثوري وبكائه من مواعظهم، ودعائه بمكة في طوافه، وما كان عليه من العبادة والمحافظة على أوقات الصلوات وشهود الصبح لأول وقتها؟ حكى الطبري وغيره: أنه كان يصلي في كل يوم مئة ركعة نافلة، وكان يغزو عاماً ويحج عاماً».

ثم يتطرق ابن خلدون، بعد ذلك، إلى ما كان عليه خلفاء بني العباس الأوائل من بعد عن الترف والتزام بالدين وفهم لمتطلبات الشريعة، وكيف أدرك المهدي أباه المنصور «وهو يتورع عن كسوة الجديد لعياله من بيت المال»، وكيف كان «يباشر الخياطين في إرقاع الخلقان من ثياب عياله.. فكيف يليق بالرشيد، على قرب العهد من هذا الخليفة وأبوته، وما رُبي عليه من أمثال هذه السير في أهل بيته والتخلق بها، أن يعاقر الخمر ويجاهر بها؛ وقد كانت حالة الأشراف من العرب الجاهلية في اجتناب الخمر معلومة.. وكان شربها مذمة عند الكثير منهم، والرشيد وإباؤه على ثبج ـ أي: في القمة ـ من اجتناب المذمومات في دينهم ودنياهم، والتخلق بالمحامد وأوصاف الكمال ونزعات العرب».

وما يلبث بعد طرح مزيد من الوقائع أن يصل إلى القول «بأن أولئك القوم كلهم كانوا بمنجاة من ارتكاب السرف والترف في ملابسهم وزينتهم وسائر متناولاتهم؛ لما كانوا عليه من خشونة البداوة وسذاجة الدين[1] التي لم يفارقوها بعد، فما ظنك بما يخرج عن الإباحة إلى الحظر، وعن الحلية (أي:

(١) يقصد بها الفطرة السليمة والوضع الصحيح الطبيعي الذي لم تشبه شائبة (المصدر السابق نفسه، هامش ٦٨، ص ٣٧٤، طبعة لجنة البيان العربي).

التحليل) إلى الحرمة؟ لقد اتفق المؤرخون: الطبري والمسعودي، وغيرهم، على أن جميع من سلف من خلفاء بني أمية وبني العباس إنما كانوا يركبون بالحلية الخفيفة من الفضة في المناطق والسيوف واللجم والسروج. وأن أول خليفة أحدث الركوب بحلية الذهب هو المعتز بن المتوكل ثامن الخلفاء بعد الرشيد. وهكذا كان حالهم أيضاً في ملابسهم، فما ظنك بمشاربهم؟ ويتبين ذلك بأتم من هذا إذا فهمت طبيعة الدولة في أولها من البداوة والغضاضة»[١].

وينتقل ابن خلدون ليناقش ويفند ما أشيع عن أحد رجالات الدولة العباسية ـ على سبيل المثال ـ وهو يحيى بن أكثم قاضي المأمون بأنه كان يعاقر الخمر ويميل إلى الغلمان، ويبين كيف أنه وخليفته المأمون كانا يلتقيان على الحق والتزام أوامر الشريعة، وكيف أنهما كانا يصليان الصبح جماعة. وقد ذكر لأحمد بن حنبل (خصمه الفكري) ما يرميه به الناس فقال: «سبحان الله، سبحان الله، ومن يقول هذا؟» وأنكر ذلك إنكاراً شديداً. وأثنى عليه إسماعيل القاضي، فقيل له ما كان يقال فيه فقال: معاذ الله أن تزول عدالة مثله بتكذب باغٍ وحاسد.

وقال أيضاً: يحيى بن أكثم أبرأ إلى الله من أن يكون فيه شيء مما كان يُرمى به من أمر الغلمان. ولقد كنت أقف على سرائره فأجده شديد الخوف من الله، لكنه كانت فيه دعابة وحسن خلق، فرمي بما رمي به.

وذكره (المحدث الجليل) ابن حبان في الثقات وقال: لا يشتغل بما يحكى عنه لأن أكثرها لا يصح عنه، كما خرج عنه الترمذي في كتابه الجامع، وذكر الحافظ المزي: أن البخاري روى عنه في غير الجامع الصحيح. «فالقدح فيه ـ يقول ابن خلدون ـ قدح في جميعهم.. وهم على ما هم عليه من تحرز في أخذ الحديث عن غير ذوي الأمانة والدين».

---

(١) المصدر السابق نفسه، الصفحات ٣٧٨ - ٣٨١ (طبعة لجنة البيان العربي).

ويضع ابن خلدون يده على بعض الأسباب التي تكمن وراء اتهامات باطلة كهذه «فهم يستندون في ذلك إلى أخبار القصاص الواهية التي لعلها من افتراء أعدائه ـ أي: أعداء أكثم ـ فإنه كان محسوداً في كماله وخلته للسلطان. وكان مقامه من العلم والدين منزهاً عن مثل ذلك»[١].

وبعد أن يستعرض إحدى الأقاصيص السخيفة التي لفقت على المأمون وصورته كما لو كان (أحد عشاق الأعراب)[٢]، يمضي ابن خلدون، بموقفه النقدي الصارم في البحث عن أسباب الوضع والاختلاق في الرواية التاريخية إلى القول: «وأمثال هذه الحكايات كثيرة، وفي كتب المؤرخين معروفة، وإنما يبعث على وضعها والحديث بها الانهماك في اللذات المحرمة، وهتك قناع المخدرات، ويتعللون بالتأسي بالقوم فيما يأتونه من طاعة لذاتهم. فلذلك تراهم كثيراً ما يلهجون بأشباه هذه الأخبار، وينقّرون عنها عند تصفحهم لأوراق الدواوين. ولو ائتسوا بهم في غير هذا من أحوالهم وصفات الكمال اللائقة بهم، المشهورة عنهم، لكان خيراً لهم لو كانوا يعلمون. ولقد عذلت يوماً بعض الأمراء من أبناء الملوك في كلفه بتعلم الغناء، وولوعه بالأوتار، وقلت له: ليس هذا من شأنك، ولا يليق بمنصبك، فقال لي: أفلا ترى إلى إبراهيم بن المهدي (الخليفة العباسي)؛ كيف كان أمام هذه الصناعة ورئيس المغنين في زمانه؟ فقلت له: يا سبحان الله، وهلا تأسيت بأبيه أو بأخيه؟ أو ما رأيت كيف قعد ذلك بإبراهيم عن مناصبهم؟ فصم عن عذلي، وأعرض، والله يهدي من يشاء»[٣].

وابن خلدون يذكرنا هنا بالتحذير الذي أطلقه ابن العربي قبل ذلك بثلاثة قرون، والذي أوردناه قبل قليل، من أن أحد أبرز الدوافع لاختلاق روايات

(١) المصدر السابق نفسه، ص ٣٨٢ - ٣٨٣ (طبعة لجنة البيان العربي).
(٢) المصدر السابق نفسه، ص ٣٨٣ - ٣٨٤ (طبعة لجنة البيان العربي).
(٣) المصدر السابق نفسه، ص ٣٨٥ (طبعة لجنة البيان العربي).

كهذه وتسليط الضوء عليها؛ هو رغبة الخلف في تبرير ممارساتهم اللاأخلاقية وإشباع شهواتهم بحجة أن السلف كانوا قد اقترفوها.

ويتساءل المرء: لِمَ لمْ ينفِّذ ابن خلدون منهجه النقدي هذا في معظم مساحات مؤلفه الضخم (العبر، وديوان المبتدأ والخبر...) الذي يعرض فيه لوقائع التاريخ البشري عامة والإسلامي خاصة، من بداياتهما الأولى وحتى عصره؟

ويجد المرء نفسه مضطراً إلى موافقة المؤرخ الإنكليزي (روبرت فلينت) بقوله: «إذا نظرنا إلى ابن خلدون كمؤرخ وجدنا من يتفوق عليه من كتاب العرب أنفسهم، وأما كواضع نظريات في التاريخ، فإنه منقطع النظير في كل زمان ومكان»[(١)]. والسبب ربما يكون واضحاً لدرجة قد تقوده إلى الخفاء.. أن أحداث التاريخ التي دونها ابن خلدون في مؤلفه التاريخي غزيرة جداً تتضمن كميات هائلة من الوقائع، وأن محاولة تنفيذ المعيار النقدي عليها جميعاً أمر فوق طاقة الإنسان حتى لو كان هذا متفرغاً لمهمة مستحيلة كهذه، فكيف بابن خلدون الذي استنزفته مشاغل الحياة، وزحمة الأعمال الوظيفية، والانغمار الذي عهد عنه في سياسات العصر وتقلباته، فضلاً عن كثرة تجواله في حقول المعرفة المختلفة..؟ من أين له الوقت الذي يمكنه من تحقيق هذه المهمة العسيرة؟

ومع ذلك فإن الرجل قدم لمسات على المستوى النقدي في بعض قضايا التاريخ الإسلامي وأجرى «تحقيقات علمية هامة على تراث أسلافه من المؤرخين الذين كتبوا عن تاريخ العرب والإسلام؛ كابن هشام وابن سعد والواقدي والبلاذري وابن عبد الحكم والطبري والمسعودي وابن الاثير، فاستبعد بعضها على أنه محض اختلاق غير ممكن الحدوث بحسب طبائع

---

(١) د. علي عبد الواحد وافي: عبد الرحمن بن خلدون، ص ٢٣٧ (سلسلة أعلام العرب).

الأشياء وقوانين العمران، وشك في صحة كثير منها على أنه موضع ريبة»[١].

هذا إلى أن ابن خلدون نهج في تنظيم مؤلفه (العبر) نهجاً جديداً يختلف عن نهج كثير ممن كتبوا في التاريخ من قبله. فقد كان الغالب في المؤلفات التاريخية الإسلامية، قبل عصره، أن توضع في صورة حوليات تاريخية مرتبة وفق السنين، وتجمع حوادث كل سنة في حولية واحدة، على الرغم من تباعد مواطنها وعدم ارتباطها بعضها ببعض. ولكن ابن خلدون عدل عن هذه الطريقة إلى طريقة أخرى أدنى إلى الدقة والتنسيق. فقسم مؤلفه إلى كتب، وقسم كل كتاب إلى فصول متصلة، وتتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية إلى النهاية، مع مراعاة عناصر الاتصال والتداخل بين مختلف الدول. ورغم أن ابن خلدون ليس أول من ابتدع هذه الطريقة، فقد سبقه إليها منذ القرنين الثالث والرابع عدد غير يسير من المؤرخين كالواقدي والبلاذري وابن عبد الحكم والمسعودي، إلا أنه يمتاز عن هؤلاء ببراعة التنظيم والربط، وحسن السبك، كما يمتاز عنهم بالوضوح والدقة في التبويب[٢].

لا ريب أن ابن خلدون، وابن العربي من قبله، ليسا وحدهما في الميدان، وأن هناك آخرين.. ومن يدري؟ فقد يكشف المستقبل عن أعمال أخرى لا تقل شأناً.. وليس من المعقول ألَّا تنبت الأرض الإسلامية ـ على مداها ـ إلا الواحد والاثنين ممن اعتمدوا المنهج النقدي، وليس من المعقول أيضاً أن ينمو فكر ابن خلدون أو سلفه الأندلسي في الفراغ.. هذا إلى أن مؤرخينا القدماء أنفسهم كانوا يقدمون في ثنايا مؤلفاتهم لمسات نقدية هاهنا أو هناك، كانت تضيع في معظم الأحيان في غمار حشود الروايات السياسية والعسكرية.. فما يميز ابن خلدون وسلفه ـ إذن ـ أنهما قدما عملين يتسم كل منهما بقدر من النضج والتكامل والإقناع.. ولذا سلطت عليهما دون غيرهما الأضواء..

---

(١) علي عبد الواحد وافي: المرجع السابق نفسه، ص ٢٣٣ - ٢٣٤.
(٢) المصدر السابق نفسه، ص ٢٣٥ - ٢٣٦.

ولنضرب على ذلك مثلاً باثنين من كبار المؤرخين المشرقيين: أحدهما من القرن الرابع الهجري وهو **المسعودي** (ت سنة ٣٤٦هـ)، والآخر من القرن السابع الهجري وهو **ابن الأثير** (ت سنة ٦٣٠هـ).

إن أوّلهما يسرد في مقدمة كتابه المشهور (مروج الذهب ومعادن الجوهر) أكثر من مئة مصدر من مصادره التاريخية تمثل أبرز ما أنتجه الفكر التاريخي الإسلامي حتى عهده. ولعل أهم مصادره في تاريخه هذا هو تجربته الشخصية في الأسفار من جهة، والمطالعة والجدل من جهة أخرى. فما شاهد وجادل وسمع هو أهم ما في كتابه، وتلك ميزة صاحب (مروج الذهب) الأساسية التي اختلف فيها الاختلاف الأكبر عن سابقه الكبير الطبري. ومع أن الطبري قطع الطريق فترة طويلة على المؤرخين الآخرين فلم يعد الدارسون يهتمون منذ كتب تاريخه بغيره، إلا أن المسعودي الذي كان فتى صغيراً حين كان الطبري في أوج شهرته، استطاع مع ذلك أن يبرز وأن يحتل لنفسه مكانة خاصة بما تميز به منهجه التاريخي من ميزات جعلت كتبه أشبه بكتب الأدب التي تأخذ من كل شيء بطرف، منها بكتب التاريخ الملتزمة بأخبار الماضي وحده. وأهم ما تميزت به طريقة المسعودي التاريخية:

١ ـ **الموسوعية**: فهي تتسع لأمور الفلك اتساعها للأبحاث الجغرافية، وتأتي فيها أخبار الكتب وأجناس البشر بجانب أخبار الرجال وحديث التقاليد والأقاصيص والطب. وهو يتحدث في السياسة وعللها وأمور الحرب حديثه في أمور الفكر والجدل المذهبي والديني، دون أن ينسى دوماً ذكر الأحداث والملوك والإعمار والناس. كل الآفاق تجتمع في عمله التاريخي معاً، وفي نسق يأخذ بعضه ـ أو لا يأخذ ـ برقاب بعض.

٢ ـ **الاستجابة لتداعي الأفكار والاستطراد**: فهو فكر حي ديناميكي موّار بالحياة، ينتقل من تجربة شخصية إلى قراءة في كتاب، ويذكر جدلاً دينياً قام

بجانب خبر عن الملوك الأقدمين، ويذكر مصادره في الوقت الذي يقارن بين النجوم. ويجب أن ننتظر مفاجأة بخبر أو نادرة أو مصدر أو جدل في أي صفحة أو جملة، وحيث لا يتوقع أن تجد ذلك الخبر أو النادرة أو الجدل.

٣ ـ **الاستسلام للطرائف والغرائب والخوارق**: يذكرها بجانب الكثير من المعلومات الدقيقة كأنها استراحة لفكره وللقارئ، وقد يناقشها أحياناً فيرفض أو يقبل، لكنه في الغالب يدعها لتزيين الكتابة وللتشويق والإمتاع حتى أخذ عليه ابن خلدون ذلك.

٤ ـ **عدم التنقيح والتنظيم**: وذلك ناجم دون شك عن السرعة الهائلة التي كان يسجل بها معارفه مما جعل إنشاءه متخلخلاً أحياناً، وأدخل عليه بعض التناقضات تبعاً لنوع المصادر. وحرصه الشديد على أن يضع بين يدي القارئ جميع ما يعرف جَعَل ذاكرته الخصبة تلقي إليه بالموضوعات المتعددة المتباينة دفعة واحدة ودون تنخل أو اختبار، وإن كانت لا تخفي محاولته وضع التبويب والتقسيم المناسبين في تأليفه[(١)].

أما **ابن الأثير** فإننا نقرأ في مقدمته ملامح موقف منهجي، نقاد، غير مستسلم، لكنه ـ أغلب الظن ـ لم يستطع ـ كابن خلدون ـ أن يحقق تماماً الوفاق المنشود بين الواقع والمطلوب..

ونستطيع أن نركز لمساته النقدية في هذه المقاطع الخمسة التي وردت متفرقة في مقدمة كتابه الكبير (الكامل في التاريخ):

١ ـ «فإني لم أزل محباً لمطالعة كتب التواريخ ومعرفة ما فيها، مؤثراً للاطلاع على الجلي من حوادثها وخافيها، مائلاً إلى المعارف والآداب والتجارب المودعة في مطاويها، فلما تأملتها رأيتها متباينة في تحصيل

(١) د. شاكر مصطفى: التاريخ العربي والمؤرخون: ٢/ ٥١ - ٥٣، دار العلم للملايين، بيروت - ١٩٧٩م.

الغرض، يكاد جوهر المعرفة بها يستحيل إلى العرض، فمن بين مطول قد استقصى الطرق والروايات، ومختصر قد أخل بكثير مما هو آت. ومع ذلك فقد ترك كلهم العظيم من الحادثات والمشهور من الكائنات. وسوَّد كثير منهم الأوراق بصغائر الأمور التي الإعراض عنها أولى.. والشرقي منهم قد أخل بذكر أخبار الغرب، والغربي قد أهمل أحوال الشرق، فكان الطالب إذا أراد أن يطالع تاريخاً متصلاً إلى وقته يحتاج إلى مجلدات كثيرة وكتب متعددة مع ما فيها من الإخلال والإملال».

٢ ـ «فلما رأيت الأمر كذلك شرعت في تأليف تاريخ جامع لأخبار ملوك الشرق والغرب وما بينهما.. ولا أقول إني أتيت على جميع الحوادث المتعلقة بالتاريخ، فإن من هو بالموصل لابد أن يشذ عنه ما هو بأقصى الشرق والغرب، ولكن أقول: إنني قد جمعت في كتابي هذا ما لم يجتمع في كتاب واحد، ومن تأمله علم صحة ذلك».

٣ ـ «على أني لم أنقل إلا من التواريخ المذكورة والكتب المشهورة، ممن يعلم بصدقهم فيما نقلوه، وصحة ما دوَّنوه، ولم أكن كالخابط في ظلماء الليالي، ولا كمن يجمع الحصباء واللآلي..».

٤ ـ «ورأيتهم أيضاً يذكرون الحادثة الواحدة في سنين، ويذكرون منها في كل شهر أشياء، فتأتي الحادثة مقطعة لا يحصل منها على غرض، ولا تفهم إلا بعد إمعان النظر. فجمعت أنا الحادثة في موضع واحد، وذكرت كل شيء منها في أي شهر أو سنة كانت، فأتت متناسقة متتابعة قد أخذ بعضها برقاب بعض».

٥ ـ «ثم إن نفراً من إخواني وذوي المعارف والفضائل من خلاني.. رغبوا إلي في أن يسمعوا مني ليرووه عني، فاعتذرت بالإعراض عنه وعدم الفراغ منه، فإنني لم أعاود مطالعة مسودته، ولم أصلح فيها من غلط

وسهو، ولا أسقطت منها ما يحتاج إلى إسقاط ومحو.. فبينما الأمر كذلك إذ برز أمر من طاعته فرض واجب[١].. فحينئذ.. جعلت الفراغ أهم مطلب.. وشرعت في إتمامه مسابقاً.. ونصبت نفسي غرضاً للسهام.. لأن المآخذ إذا كانت تتطرق إلى التصنيف المهذب، والاستدراكات تتعلق بالمجموع المرتب الذي تكررت مطالعته وتنقيحه، وأجيد تأليفه وتصحيحه، فهي بغيره أولى وبه أحرى، على أني مقر بالتقصير؛ فلا أقول إن الغلط سهو جرى به القلم، بل أعترف بأن ما أجهل أكثر مما أعلم. وقد سميته اسماً يناسب معناه وهو: الكامل في التاريخ».

لقد نفَّذ الرجل ـ حقاً ـ توازناً مقنعاً لتاريخ الإسلام في المشرق والمغرب، فيما لا نجده بهذا القدر من الشمول والتغطية في أي مصدر آخر على الإطلاق.. واعتمد ـ إلى حد كبير ـ العرض الموضوعي الموحد للواقعة الواحدة، فلم يشأ أن تقطعها الفواصل الزمنية وتعترضها الأحداث المغايرة، فتضيع أبعادها على القارئ. وإنما جاءت، كما فعل ابن خلدون من بعده، متناسقة متتابعة يأخذ بعضها برقاب بعض.

كما أنه، على خلاف سلفه المسعودي، عاد إلى مؤلفه الكبير مراجعاً، منقحاً، مصححاً، مستدركاً، من أجل أن يسد أكبر قدر ممكن من الثغرات، ويتلافى أكبر قدر من الأخطاء..

أما قوله ـ في الفقرة الثالثة ـ في أنه لم ينقل إلا ممن يعلم بصدقهم فيما نقلوه، وصحة ما دونوه.. وأنه لم يكن كالخابط في ظلماء الليالي.. إلى آخره.. ففيه نظر.. ذلك أنه في الأقسام الأولى من مؤلفه، منذ حديثه عن بدء الخليقة وحتى القرون الهجرية الثلاثة الأولى، نقل الكثير الكثير عن مصادر لم تكن كلها موثوقة صحيحة، واعتمد روايات وأخباراً فيها الغث

(١) يشير إلى حاكم الموصل بدر الدين لؤلؤ، الذي امتد حكمه حتى عام ٦٥٧هـ.

والسمين.. لا بل أنه نقل مساحات واسعة جداً من الطبري ـ في كتابه (تاريخ الرسل والملوك) ـ بكل ما تتضمنه هذه المساحات من خطأ وصواب، فيما حذر منه الطبري نفسه، دون أن يمارس، إلا في حالات قليلة، النقد والعزل والموازنة والشك والتمحيص..

لكن ابن الاثير في القرون التالية، وحتى ختام تاريخه عام ٦٢٨هـ يملك تماماً زمام الرواية، ويلحظ القارئ حضوره النقدي الفعال في كثير من صفحات هذا العمل الكبير.. ولن يستطيع أحد، عبر هذا المدى الزمني المنفسح، أن يتجاوز (الكامل) أبداً..

وعلى أية حال فقد كسب الرجل احترام القارئ وتقديره حينما أعلن في ختام مقدمته: أنه مقر بالتقصير، وأن ما يجهل أكثر مما يعلم!! رغم أنه قدم للمكتبة التاريخية مؤلفاً ليس ثمة ما هو أشمل منه في مصادرنا التاريخية على الإطلاق..

لقد جاءت التسمية حقاً كفؤاً لهذا العمل.. وصدق الرجل في قوله بأنه اختار له اسماً يناسب معناه..






٣

اتجاهات العمل الثلاثة

اتجاهات العمل الثلاثة

لن يستطيع أحد الادعاء بأن بمقدوره وضع اليد على ملامح منهج كتابة التاريخ الإسلامي ما لم يضع في حسبانه تركيز الاهتمام على اتجاهات ثلاثة للعمل.. يتمثل أولها بطرح وتحليل المنظور، أو التفسير الإسلامي للتاريخ البشري في حركته الشاملة، ويتمثل ثانيها بتقديم تفسير تحليلي لحركة التاريخ الإسلامي نفسه في مؤشراته النهائية ودلالاته العامة.. ويتمثل ثالثها بعرض وتنسيق الشروط المنهجية التي يتوجب اعتمادها في كتابة هذا التاريخ عبر رحلة الأربعة عشر قرناً التي اجتازها في مسيرته الطويلة.

إن إغفال أي جانب من هذه الجوانب الثلاثة، أو منحه درجة أقل من الاهتمام، سوف يضع في طريق المشروع ثغرات يصعب اجتيازها لتحقيق الهدف المنشود... ذلك أن هذه الجوانب الثلاثة ترتبط ببعضها ارتباطاً عضوياً وثيقاً.. فما لم نعرف ـ أولا ـ الخطوط العريضة للرؤية الإسلامية للتاريخ، لا نستطيع أن نعبر لفهم وإدراك المؤشرات الأساسية في صيرورة التاريخ الإسلامي نفسه.. وما لم نطلع على المعطيات المتمخضة عن عملنا في هذين الحقلين، لا يمكننا ـ بحال ـ أن نضع أيدينا على المنهج الأكثر قدرة على طرح وقائع التاريخ الإسلامي بالصيغة الأكثر قرباً وانسجاماً مع المناخ الذي تخلقت ونمت وتحركت فيه.




أ- التفسير الإسلامي
خطوط عريضة

لن يتسع المجال هنا ـ بطبيعة الحال ـ لعرض وتحليل التفسير الإسلامي للتاريخ، وقد أتيح لي أن أمارس ذلك لحسن الحظ في محاولتي المتواضعة التي صدرت منذ عدة سنوات بالعنوان نفسه (التفسير الإسلامي للتاريخ)[1]، حيث عولجت المسألة وفق المنهج التالي:

(١) تقديم يتضمن تحليل الأهمية البالغة التي يوليها القرآن الكريم للمسألة التاريخية، وملامح المنهج الإسلامي في التعامل مع التاريخ.

(٢) فصل موسَّع يعرض ويحلل وينقد التفاسير الوضعية الأساسية للتاريخ، وهي (المثالية) لهيغل، و(المادية التاريخية) لماركس وأنجلز و(الحضارية) لتوينبي، لتمكين القارئ من فهم المقارنات المنبثة في نسيج الكتاب كله، بين الرؤية الإسلامية وهذه التفاسير.

(٣) فصل ثان يتحدث عن (الواقعة التاريخية) في المنظور الإسلامي، ويتضمن العناصر التالية:

- صيغ طرح الواقعة التاريخية في القرآن الكريم.
- العروض التاريخية للقرآن في امتداديها العمودي والأفقي.
- الرؤية المستقبلية.

(١) دار العلم للملايين، بيروت - ١٩٧٥م.

- الهدف من إيراد (القصص) أو العروض التاريخية.
- النتائج المتمخضة عن دراسة حركة التاريخ.
- الكشف القرآني لناموسية الحركة التاريخية: السنن وطبيعة عملها في التاريخ.
- الحدث التاريخي كتعبير عن إرادة الله سبحانه.
- صيغ الفعل الإلٰهي في التاريخ.
- المسألة الزمنية في القرآن الكريم.
- الأفعال المباشرة المتساوقة مع النواميس، والمعجزات.
- البعد الغيبي في الحركة التاريخية.
- الفعل التاريخي من خلال الإنسان: القدر والحرية في المنظور الإسلامي للتاريخ.
- طبيعة العلاقة بين الإنسان وبين عملية تكوين الحدث التاريخي.
- دور الفرد والجماعة، أو البطل والجمهور.

(٤) فصل ثالث يتحدث عن المسألة الحضارية في المنظور الإسلامي، ويتضمن العناصر التالية:

- أهمية المسألة الحضارية في التفسير التاريخي.
- بدايات التاريخ الحضاري في القرآن الكريم.
- المهمة البشرية والهدف.
- الوفاق مع النواميس والانشقاق عليها.
- الأبعاد الحضارية لواقعة خلق آدم.

- الاستخلاف والإعمار.
- التغاير النوعي بين الإنسان وبين كتلة العالم.
- العالم كتحد مناسب.
- الإنسان بين التحدي الطبيعي والتكشف العقائدي.
- التسخير.
- منهج تجريبي للحركة الحضارية.
- الإنسان والطبيعة.
- التوازن المبدع.
- الإيمان كمعامل حضاري.
- الصراع والحركة التاريخية.

(٥) فصل رابع يتحدث عن سقوط الدول والحضارات في المنظور الإسلامي، ويتضمن العناصر التالية:

- حتمية السقوط بين المذاهب الوضعية والمنظور القرآني.
- نظرية المداولة ومبدأ التغيير الذاتي.
- اتجاهات السقوط: السياسية، الإدارية، الاجتماعية، الأخلاقية... إلى آخره.
- المسؤولية التاريخية بين القيادة والقاعدة.
- الحركة وشروط المجابهة.
- حالة التوازن.
- وحدة المصير.
- صيغ التدهور والسقوط.

باختصار وتركيز شديدين، فإن (التاريخ) يحتل في المنظور الإسلامي مكانته الخطيرة. وهو في كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام لا يمثل ـ بحال ـ توجهاً دراسياً (أكاديمياً) صرفاً صوب الماضي لتحقيق السيطرة على جزئياته وتفاصيله، إنما لتوجيه الأنظار إلى مؤشراته الرئيسة وقوانينه الفعالة.. إلى السنن والنواميس التي يعمل من خلالها.. إلى المصائر التي تنساق إليها الوقائع والأحداث وفق هذه المجموعة من الشروط أو تلك.. وبدلاً من (الأكاديمية) فإن المنظور الإسلامي يسعى إلى تحويل المسألة التاريخية إلى فعل حركي وجدل فعال بين الماضي والحاضر والمستقبل.. ليس ثمة سكون أبداً في إطار وقائع تخلقت في الزمان والمكان، ولكنه استجاشة للقيم المستمدة من هذه الوقائع، والتي يمكن أن تفعل فعلها في كل زمان ومكان.. بهذا المعنى وحده أراد القرآن الكريم أن يوظف التاريخ لصالح حركة الإنسان المؤمن في العالم: تعزيزاً لمواقع أقدامه في الحاضر، وتمكيناً له بالتوجه صوب مستقبل أكثر جدارة به مستخلفاً في الأرض وسيداً على العالمين.

«إن ثمة حقيقة أساسية تبرز واضحة في القرآن الكريم، تلك هي أن مساحة كبيرة من سوره وآياته قد خصصت (للمسألة التاريخية) التي تأخذ أبعاداً واتجاهات مختلفة، وتتدرج بين العرض المباشر والسرد القصصي لتجارب عدد من الجماعات البشرية، وبين استخلاص يتميز بالتركيز والكثافة للسنن التاريخية التي تحكم حركة الجماعات عبر الزمان والمكان، مروراً بمواقف الإنسان المتغيرة من الطبيعة والعالم، وبالصيغ (الحضارية) التي لا حصر لها والتي تتأرجح بين البساطة وبين النضج والتركيب. وتبلغ هذه المسألة حداً من (الثقل) و(الاتساع) في القرآن الكريم، بحيث إن جل سوره لا تكاد تخلو من عرض لواقعة تاريخية، أو إشارة سريعة لحدث ما، أو تأكيد على قانون أو سنة تتشكل بموجبهما حركة التاريخ. إن هذا منطقي

تماماً، ينسجم بالكلية مع إعجاز القرآن وتوزيعه الفذ لمساحات آياته وسوره لتغطية كافة المسائل الأساسية في حياة البشرية. ولقد أخذت تزداد اتضاحاً يوماً بعد يوم أهمية (الدراسة التاريخية)، أو ضرورتها بالأحرى، لمسيرة كل جماعة بشرية تسعى إلى أن تقتبس الأضواء التي أشعلتها الوقائع الماضية؛ لكي تنير لها الطريق الطويل الذي يتوجب عليها أن تقطعه، متجاوزة أكبر قدر ممكن من العقبات والعثرات والمنحنيات، ملتزمة ـ من جهة أخرى ـ بأكبر قدر ممكن من الأساليب والنظم التي توصلها إلى أهدافها بجهود أقل وسرعة أكبر، تلك الأساليب والنظم التي كانت حركة التاريخ حقلاً لتجاربها وميداناً لإثبات عناصر القوة والضعف فيها...».

«إن جانباً كبيراً من سور القرآن وآياته البينات ينصبُّ على إخطار البشرية بالنذير الإلٰهي، وينبثق عن رؤية وتفحص التاريخ، وإن أشد نداءات المفكرين المعاصرين عمقاً ووضوحاً؛ تلك التي تحدِّثُنا عما يحيط بالمسيرة البشرية في حاضرها ومستقبلها من أوضاع، وعما تتطلبه من شروط، وتنبثق هي الأخرى عن رؤية التاريخ. ونحن إذا نظرنا إلى التجارب الأوروبية المتلاحقة في عالمي الفكر والحياة؛ لرأيناها تمد بجذورها إلى أعماق التاريخ باحثة عن المبررات والحجج والأسانيد، متطلعة إلى (الصيغة) الأكثر علمية وانطباقاً على واقع المسيرة البشرية من أجل أن تعتمد في التحرك على أرضية الواقع صوب المستقبل. وليست تجارب الثورات الفرنسية، والعسكريات الألمانية، والاشتراكيات الطوباوية، والماركسية، في أبعادها الفكرية (الإيديولوجية) والواقعية العملية، إلا نماذج فحسب لمدى الارتباط بين الفكر والتجربة المعاصرتين، وبين الرؤية التاريخية...».

«إن القرآن الكريم يقدم أصول (منهج) متكامل في التعامل مع التاريخ البشري، والانتقال بهذا التعامل من مرحلة العرض والتجميع فحسب إلى محاولة استخلاص القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية ـ التاريخية، كما

فعل (ابن خلدون) ـ على سبيل المثال ـ فأعطى بذلك الإشارة لغيره من فلاسفة التاريخ الذين ما تلقوا إشارته تلك وبنوا عليها إلا بعد انقضاء عدّة قرون. وهذا يتمثل بالتأكيد المستمر في القرآن على قصص الأنبياء وتواريخ الجماعات والأمم السابقة، وعلى وجود (سنن) و(نواميس) تخضع لها الحركة التاريخية في سيرها وتطورها وانتقالها من حال إلى حال. ولقد وقع كثير من الباحثين وفلاسفة التاريخ المعاصرين في خطأ القول بأن (ابن خلدون) هو أول من مارس هذا (المنهج) وأنه لا توجد قبله أية محاولة في هذا السبيل. ومن عجب أن ابن خلدون نفسه ـ هذا العقل الفذ ـ وقع في الخطأ ذاته عندما أكد في (مقدمته) أنه لم يعثر على أية محاولة في هذا المجال، وكان أحرى به أن يبين ما يتضمنه القرآن من إشارات تدل على الطريق».

«إن المنهج الجديد الذي يطرحه القرآن يؤكد، أكثر من مرة، على أن (التاريخ) لا يكتسب أهميته الإيجابية إلا بأن يتخذ كميدان للدراسة والاختبار، تستخلص منه القيم والقوانين التي لا تستقيم أية برمجة للحاضر والمستقبل إلا على هداها.. ولسنا ندري سبباً صدَّ المسلمين الأوائل عن اكتشاف هذا المنهج والتعامل معه، سوى أن الفكر التاريخي، ما كان قد بلغ درجة من النضج والتطور تتيح له ذلك أساساً»[١].

إن التفسير الإسلامي للتاريخ، بما يتضمنه من ميزات منهجية، يمكن أن يمنحنا المزيد من مؤشرات العمل بصدد المنهج الذي نحن بصدده، ونستطيع أن نضع أيدينا ـ بإيجاز ـ على أهم تلك الميزات:

(١) **المرونة وعدم التأزم المذهبي**: يتميز الموقف الإسلامي من التاريخ بمرونته وبعده عن التوتر أو التأزم المذهبي الذي يسعى إلى قولبة الوقائع

(١) التفسير الإسلامي للتاريخ، مقتطفات من الصفحات ٥ - ٩.

التاريخية، وصبها في هيكله المسبق، واستبعاد أو تزييف كل مالا ينسجم وهذا الهيكل، الأمر الذي يوقع التفاسير الوضعية في كثير من الأخطاء والانحرافات. هذا إلى أن الفكر الوضعي لابد وأن يتأثر بطبيعة العصر الذي يعيشه سلباً وإيجاباً، وبدرجة أو أخرى، وهذا (التأثير) المحتوم ينعكس ولا ريب على معطياته الفكرية، سواء كانت (صيغة) هذا التأثر بشكل (تقبل) لقيم العصر وأوضاعه ومناهجه ورؤاه، أو (رفض) لها وتمرد عليها. ففي كلتا الحالتين يلعب الجانب التأثري الانفعالي، والإسقاطات الظاهرة والخفية، في الوعي واللاوعي، دوره في الرؤية التي يمارسها المفكر تجاه الأوضاع والأحداث والأشياء.

فإذا ما حدث وكان المفكر مفسراً للتاريخ، وتفسير التاريخ ـ كما نعلم ـ توسيع للتحليل صوب الماضي والمستقبل اللذين يندان كثيراً عن الحصر والضبط والتحديد، فإن لنا أن نتصور كم سيجيء هذا التفسير مطبوعاً بطابع العصر الذي يعيشه المفسر، وكيف أن الأشياء والظواهر والأحداث، في الماضي والمستقبل، ستأخذ اللون الذي يجد المفسر نفسه مضطراً إلى النظر من خلال زجاجته التي أسقطت عليها مواضعات العصر الظلال والأضواء. وهذا يؤدي إلى أن تبعد التفاسير الوضعية، بدرجة أو أخرى، عن العلمية والموضوعية والحياد.

أما التفسير الإسلامي، الذي يستمد من رؤية الله التي تعلو على الزمان والمكان، وتتجاوز مواضعات العصر النسبية، فإنه ينظر بانفتاح تام إلى الأحداث، ويسلط الأضواء على مساحاتها جميعاً، دون أن يقتصر على الأحمر أو الأخضر لكي تبدو حمراء أو خضراء.. وهكذا فإن ثمة فرقاً (منهجياً) حاسماً بين المذاهب الوضعية وبين المذهب الإسلامي في تفسير التاريخ.. في الأولى تصاغ حقائق التاريخ، أو يعاد عرضها، وفق المذهب (المصنوع) سلفاً، فتقسر على الانسجام مع وضعية المذهب، وتساق للتدليل

عليه وتأكيده، وهذا الخطأ يجيء من حقيقة أن وقائع التاريخ سبقت في الزمن تخطيط المذاهب، ومن ثم فإن المذاهب جاءت كقضية (بعدية) تسعى إلى أن تجبر (القبليات) على التشكل بها. وهذا التأزم المذهبي، هذا التحديد الصارم للنظم التي تتبعها الوقائع التاريخية في مسارها، هذا التوتر في التزام هيكل نظري مسبق، تساق أحداث التاريخ للتدليل عليه بالحق والباطل، والذي بلغ أقصى حدته في المادية التاريخية التي رسمها (ماركس وأنجلز)، دفع عدداً من المفكرين الأوروبيين إلى اتخاذ موقف معاكس تماماً، يمثل رد فعل إزاء الموقف السالف بحيث إنهم رفضوا القول بخضوع الحركة التاريخية لأي ناموس أو سنة، ومسيرتها وفق أي نظام مهما كان. وقد بلغ هذا الموقف، غير الموضوعي هو الآخر، أقصى حدته على يد (كارل بوبر) في كتابه المعروف (عقم المذهب التاريخي).

أما في القرآن فإن التفسير ينبثق عن رؤية الله سبحانه، وهي تختلف عن الرؤية الوضعية في أنها تحيط علماً بوقائع التاريخ، بأبعادها الزمنية الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل، وببعدها الرابع الذي يغيب كثيراً عن ذهن الإنسان مهما كان على درجة من البصيرة والذكاء، البعد الذي يغور في أعماق النفس البشرية فيلامس فطرة الإنسان وتركيبه الذاتي، والحركة الدائمة في كيانه الباطني، ويتسرب بعيداً صوب اهتزازاته العقلية والعاطفية والوجدانية، وإرادته المسبقة، وما تؤول إليه هذه جميعاً من معطيات تمنح حركة التاريخ أبعادها الحقيقية، ويمتد كذلك لكي يشتبك في العلاقات الشاملة للمصير. ذلك أنها رؤية الذات الإلٰهية التي وسِعَت كلَّ شيء علماً، والتي صنعت الواقعة التاريخية ووضعتها في مكانها المرسوم من خارطة التاريخ البشري والكوني على السواء.

الرؤية الوضعية تمتد إلى الماضي لتقبس منه و(تختار) ما يعزز وجهات نظرها المسبقة، والرؤية القرآنية تحيط بالماضي لكي تكثفه في قواعد وسنن

تطرح أمام كل باحث في التاريخ يسعى إلى فهمه، وإلى أن يرسم على ضوء هذا الفهم، طرائق حياته الحاضرة والمستقبلة، باعتبار أن الأزمان الثلاثة إنما هي وحدة حيوية تحكمها قوانين واحدة، كتلك التي تحكم الحياة سواء بسواء. وهذا ينقلنا إلى الميزة التالية:

(٢) **الواقعية**: إن رؤية التفسير الإسلامي للأحداث رؤية واقعية شاملة في امتداداتها الزمنية الماضية والحاضرة والمستقبلة... فيما كانت عليه، وما هي عليه، وما سوف تكون عليه. إنه ـ مثلاً ـ يعترف بالتمايز القومي، ويعطي لهذا العامل (الواقعي) حجمه الحقيقي، رغم نزعة الإسلام العالمية واستعلائه على الكيانات المحدودة المنغلقة على الإقليم أو اللون أو الجنس.. ويؤكد على ضعف الإنسان وتقلبه وعجلته، رغم أنه جاء بنظرية (الاستخلاف) التي رفع بها الإنسان إلى أعلى مصافٍّ، وأمر الملائكة بالسجود له.

إن التفسير الإسلامي تفسير (واقعي)، لا يتأثر بقيمه، ومثالياته ممكنة الوقوع أساساً، في تفسيره للواقع ـ كما يفعل هيغل وماركس على سبيل المثال ـ إنما يتكلم عن الواقع كما هو، دون تبرير أو تعديل أو تحوير، ولكنه من خلال حركته على أرض الواقع هذه ينطلق إلى أهدافه ومثله وآفاقه.. إنه يسمي معركة (حنين) هزيمة وفراراً، ويخاطب مهزومي (أحد) بأنهم هم كانوا السبب وراء تلك الهزيمة، ويعلم المسلمين من خلال واقعيته هذه، ألّا يبرروا أخطاءهم وينحرفوا في تفسير الأشياء والوقائع، ولكنه يعلمهم ـ في الوقت نفسه ـ أن يفيدوا من هذه الرؤية الواقعية للتاريخ لصياغة العالم المرتجى.

(٣) **الناموسية**: إن التفسير الإسلامي مذهب ينبثق وفق أسلوب موضوعي (عمّا حدث فعلاً) وعن طبيعة التصميم التاريخي للبشرية.. من سدى نسيجه

ولحمته.. فهو إذن تبلور للخطوط الأساسية لحركة التاريخ يصوغها القرآن الكريم والسنة الشريفة في مبادئ عامة يسميانها (سنناً)، ينبغي أن يعتمدها المفسرون الإسلاميون منطلقاً ـ لا لتزييف التاريخ ـ وإنما لتفسيره وفهمه وإدراك عناصر حركته ومصائر وقائعه ومسالكها المعقدة المتشعبة. وهو ـ إذن ـ تفسير شامل محيط يعطي أصدق صورة للسنن التي تسيِّر التاريخ.

(٤) **الشمولية**: ينفتح التفسير الإسلامي للتاريخ على كافة (القوى الفاعلة) في الحركة التاريخية: المنظورة وغير المنظورة، العقلية والوجدانية، المادية والروحية، الطبيعية والغيبية.. ويرفض تجزؤ الرؤية وعزل الأرض عن موقعها الصحيح في الكون وارتباطاتها الشاملة بما حولها.

إن معظم مذاهب التفسير التاريخي، وضعية كانت أم دينية (محرَّفة)، قدمت معطياتها متخطية الإجابة عن هذا السؤال المهم: ما هي العلاقة بين الله سبحانه وبين الطبيعة، بما فيها القوى المادية، والإنسان، بما أنه روح وجسد، في صنع التاريخ وإقامة الحضارات؟ وهل من المحتَّم أن تتكئ أحداث التاريخ على عامل واحد من بين هذه العوامل الثلاثة، ويلغى العاملان الآخران، أو على الأقل يغدوان ظلالاً باهتة لفاعلية العامل الرئيسي؟ ولماذا هذه الجدران التي أقيمت بين الله والطبيعة والإنسان؟

إن معظم مذاهب التفسير تخطَّت الإجابة عن هذا السؤال، تاركة في طريقها ثغرة عميقة، ومنغلقة، في بحثها عن الفرضية التي تمنح صفة الفاعلية لعامل واحد، وتلغي العوامل الأخرى إلغاء. ومن ثم برز التفسير السحري للتاريخ، وتطور ليعبر عن نفسه بالتفسير (اللاهوتي) الذي ساد تفكير مثقفي العصور الوسطى الأوروبية، كما برز التفسير الفردي (البطولي) للتاريخ، والتفسير العقلي (المثالي)، والتفسيرات الطبيعية التي بلغت أقصى حدتها في (المادية التاريخية) التي يصفونها (بالعلمية).

إن تفسير التاريخ البشري يجب أن ينبثق عن موقف موضوعي شامل، يربط ويوازن ويدرك العلاقة المتبادلة بين سائر القوى التي تصنع التاريخ: مادية وروحية.. طبيعية وغيبية، ولن يتحقق هذا بطبيعة الحال إلا في نطاق (الموقف الإسلامي) حيث تعمل كافة القوى، بانسجام وتوافق، في الصيرورة التاريخية بدءاً وانتهاءً.




ب - تحليل للتاريخ الإسلامي
ملامح عامة

كما هو الحال بالنسبة للفقرة السابقة، فإن المجال لا يتسع ها هنا، لتقديم استعراض تحليلي لمسيرة التاريخ الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه.. فذلك يحتاج إلى عمل مستقل قد يكون محاولة أخرى بإذن الله.

وإنما هو طرح ـ قابل لكثير من الإضافة والإغناء ـ لبعض الملامح والمؤشرات الأساسية لحركة التاريخ الإسلامي في مساره الطويل قدر ما يسمح به المجال..

ولكن.. ما هي جدوى هذا الطرح؟

إنه يجيء ـ في حقيقة الأمر ـ محاولة شاملة للتعرف على أهم ملامح التاريخ (والحضارة الإسلامية بطبيعة الحال) وخصائصه وسماته وعناصر تفرده ومكونات شخصيته المتميزة المستمدة من نسيج هذا التاريخ، والتي تمثل تكثيفاً لحركته ودلالاته، من أجل وضع مؤشرات عمل يلتزم بها سائر الباحثين سواء أكانوا يعملون في حقل صدر الإسلام أم العصر العباسي أم العصور المتأخرة، كيلا تجيء دراساتهم وهي تحمل تناقضاً صريحاً، وتفتتاً في الرؤية، واصطداماً في العرض والتحليل، الأمر الذي يؤول إلى إخراج عمل تاريخي لا يملك وحدته المنهجية والموضوعية، ولا يحقق هدفاً إيجابياً.. هنالك حيث تتضارب الأطروحات ويتمزق النسيج.

وبعبارة أخرى، سيكون هذا التحليل في المحصلات النهائية للتاريخ الإسلامي، بمثابة بحث عن الحد الأدنى المشترك الذي يجب أن يلتزم به جميع الباحثين؛ لأنه سيكون الخيط الذي ينتظم أبحاثهم جميعاً ويجنبها الانفراط والتفتت والتناثر والتصادم في الرؤية، الأمر الذي يؤول إلى إرباك الطلبة والدارسين الذين سيعتمدون على هذا العمل، وإثارة البلبلة والتضارب في تصوراتهم وقناعاتهم إزاء معطيات التاريخ الإسلامي.

من جهة أخرى سيمنحنا تحليل كهذا رؤية تفسيرية موضوعية للتاريخ الإسلامي تقوم على الاستقراء، وتدحض بالمعطيات والدلالات الواقعة مقولات التفاسير الوضعية المقحمة، ومساحات واسعة من المعطيات الاستشراقية التي تعتمد إلى حدٍّ كبير على رسم هياكل مسبقة تسعى إلى قسر الوقائع التاريخية على الانسجام ومكوناتها المحددة سلفاً..

هذا إلى أن محاولة كهذه تمنح المؤرخ، والمثقف بعامة، قدرة نقدية بإحالة الجزئيات والتفاصيل المتناقضة على المجرى العام للحركة التاريخية، لقبولها أو إسقاطها.. فضلاً عن أنها تعين على تأصيل (الذات الإسلامية) بوضع اليد على مراكز الثقل في تفردها، وتمنحها ـ بالتالي ـ القدرة على مجابهة تحديات الثقافات الحديثة والمعاصرة دون قلق أو اهتزاز أو إحساس بالنقص بشكل من الأشكال.

إن رؤية المسلم المعاصر اليوم وبرنامج حركته، كما أنهما يستمدان من الأسس النظرية للإيديولوجية الإسلامية. كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام وتشريعات كبار فقهائه، فإنهما يأخذان ـ كذلك ـ من معطيات تاريخه الزاخر بالتجارب والخبرات..

إنه ما من دارس لمعطيات هذا التاريخ، بالصدق والموضوعية اللتين يتطلبهما منهج البحث العلمي، إلا وهو يتبين عبر مجرياته الغنية عدداً من

السمات والمؤشرات اختص بها، فمنحته شخصيته وملامحه الخاصة، ومكنته من الإسهام الفعَّال في حركة التاريخ البشري كله.. وهي نفس السمات والمؤشرات التي يمكن أن تعطي لمسلمي العالم اليوم دورهم الكبير المنتظر في صياغة مستقبل البشرية، وتجنبها كل ما من شأنه أن يفتت جهدها، ويدمر سعادتها وتوحدها، ويقودها إلى مواقع التعاسة والتمزق والشقاء.

لن يتسع المجال هنا ـ مرة أخرى ـ لاستعراض وتحليل كافة ملامح ومؤشرات هذا التاريخ، وأوجه إبداعه وتميزه، ونكتفي ـ من ثم ـ بمجرد إشارات موجزة إلى أكثرها أهمية وتأثيراً، فلعلها محاولة تفي بالمطلوب.

العقيدة والحركة:

منذ اللحظة التي تم فيها أول لقاء بين رسول الله ﷺ وبين الوحي الأمين، حيث أمر بأن (يقرأ).. حدث لقاء آخر يوازيه، وسيقدر له أن يلعب دوره الخطير على مدى تاريخ الإسلام والبشرية.. لقاء بين العقيدة والحركة.

إن الآيات الأولى من سورة (العلق) هي البداية التي تحمل دلالتها في هذا الاتجاه: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾.. إن القراءة هنا، بالنسبة لرجل أميّ كمحمد عليه السلام، لا تعني أبداً متابعة كلمات مرسومة على صفحات الأشياء، وإنما متابعة المعاني والقيم المحفورة على صفحات الكون والعالم، حيث كل الأسهم والمؤشرات تقول بوجود الله وتؤكد وحدانيته، وحاكميته المتفردة، وهيمنته وكلمته التي لا رادَّ لها..

إنها ـ بمعنى من المعاني ـ طلب التحرك باتجاه هذه الدلائل، للوصول الأكثر عمقاً وإدراكاً إلى الله.. وإن تكوين الإنسان المسلم، بدءاً من

رسول الله نفسه، وانتهاء بآخر رجل سيقدر له أن ينتمي إلى هذا الدين، لا يتحقق إلا باجتياز هذه البوابة الكبيرة.. ولقد استغرقت عملية الاجتياز للتحقق بالقناعات العميقة الراسخة، ثلاثة عشر عاماً؛ هي مدى العصر المكي كله، حيث كان القرآن والرسول الكريم عليه السلام يبنيان الإنسان المسلم تمهيداً للدور الذي سيليه..

ومع هذا الأمر الإلـٰهي للرسول عليه السلام بالحركة صوب الكون والعالم، طلب منه بعد قليل أن يتحرك صوب الإنسان لكي يدعوه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١ قُمۡ فَأَنذِرۡ ۝٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ﴾[1]..

وكانت الظروف التاريخية (المرحلية) تقتضي أن تتم هذه الحركة بأكبر قدر من السرية والكتمان.. ولما أن تم بناء القاعدة الصلبة التي ستأخذ على عاتقها مهمة مد الدعوة إلى أوسع مساحة ممكنة، جاء الأمر الإلـٰهي الثالث إلى الرسول ﷺ أن (يتحرك) علانية إلى الناس كافة بدءاً بعشيرته الأقربين: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[2]، ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾[3].

فكان ذلك الاجتماع الحاشد الذي دعا إليه الرسول عليه السلام، وأعلن فيه ـ لأول مرة ـ أبعاد دعوته..

في دعوات القرآن الثلاث لرسوله الأمين عليه السلام، عبر سني الدعوة الأولى، يتبين هذا الارتباط الوثيق بين العقيدة والحركة.. وحتى الصيغ التعبيرية والمفردات اللغوية التي اعتمدت لتوصيل التعاليم القرآنية إلى الرسول عليه السلام، كانت مشحونة بهذا المعنى الخطير: (اقرأ..) (قم فأنذر..) (فاصدع بما تؤمر..) فليست الحركة فحسب ـ إذن ـ ولكنها

(١) سورة المدثر، آية (١ - ٣).

(٢) سورة الحجر، آية (٩٤).

(٣) سورة الشعراء، آية (٢١٤).

الحركة الواعية بالقراءة، المخططة باتخاذ الحيطة في السنين الأولى، العنيفة الحاسمة المستقيمة بدعوة الناس كافة إلى الحقيقة الكبرى التي قدر لها أن تقلب الإنسان والعالم، وهي: (شهادة لا إلٰه إلا الله..).

ثم كانت هجرة الرسول عليه السلام وأصحابه رضي الله عنهم إلى المدينة، حركة باتجاه آخر.. اتجاه تكوين الدولة الإسلامية بالتشريع العقيدي بعد أن تم اجتياز مرحلة بناء الإنسان المسلم بالتصور العقيدي وقناعاته المتوغلة في الأعماق.. وهكذا يستمر التدفق الحركي للعقيدة الإسلامية منذ لحظات الانبثاق الأولى.. ونحن نعرف جميعاً كيف كانت سني العصر المدني العشر حركة دؤوبة من أجل ترسيخ الكيان الجديد، والدفاع عن مقدراته، وضرب كل القوى التي تشكل خطراً عليه.. حتى والرسول عليه السلام يعاني من الحمى القاسية في مرضه الأخير الذي أدى به إلى الوفاة.. نجده عليه السلام يمدُّ بصره البعيد إلى ما وراء الحدود، ويعد العدة لجيش جديد يتوغل في عمق الأرض العربية في الشمال لكي يضرب عدداً من المواقع المتعاونة مع العدو البيزنطي..

وجاء الراشدون رضي الله عنهم لكي يواصلوا الطريق، استناداً إلى القاعدة التي سهر الرسول وأصحابه على تكوينها، وينتقلوا بالحركة الإسلامية إلى مرحلة جديدة، كان القرآن الكريم قد أكَّدها منذ العصر المكي، وكان الرسول عليه السلام قد رسم ـ عملياً ـ مؤشراتها الأولى في عدد من الوقائع والأحداث، تلك هي المرحلة العالمية..

لقد حول الراشدون رضي الله عنهم استراتيجية (الجهاد) صوب الأهداف المركزية التي بدأ الرسول عليه السلام التحرك نحوها في أعقاب صلح الحديبية، بالكلمة حيناً والسلاح حيناً آخر، والتي جاءت (الردة) بمثابة عائق وقتي عن مواصلة التحرك في سبيلها.. ذلك هو السعي من أجل تنفيذ

عالمية الإسلام، وإسقاط كافة النظم الباغية، وإزاحة كافة الطواغيت من مراكز السلطة، وإلغاء كافة التشريعات الوضعية التي صممها ونفذها حفنة من المتألِّهين في الأرض، وتحقيق البديل الوحيد لذلك كله: ألا تكون فتنة للناس، وأن يكون الدين، المنهج والتشريع، لله.. أي أن يتحرر الناس من كافة الضغوط والمؤثرات التي يمارسها الطواغيت في العالم، وأن يسود الأرض تشريع عادل واحد، لاتحيز فيه أو ميل لطبقة أو جماعة أو فئة أو أمة.. ذلك هو شرع الله..

وعبر طريق الجهاد القاسي الطويل، ومنذ لحظات الفجر الأولى، كانت العقيدة بالنسبة للإنسان المسلم والجماعة المسلمة بمثابة الدافع والهدف.. فهي تحركهم من الداخل بعطائها الدائم ومطالبها المستمرة، وهي تناديهم من الخارج لكي يتحركوا إلى الأهداف الكبيرة التي جاء هذا الدين لكي يجعل العالم يتحقق بها، فيكون عالماً جديراً بالإنسان الذي كرمه الله..

ترى.. كم من الحركات التاريخية عبر قرون الإسلام الأولى لم تتمخض عن العقيدة الإسلامية وتنبثق عنها؟ نعم.. لقد ابتعد بعضها ـ بهذا القدر أو ذاك ـ عن روح العقيدة ومسلماتها ورؤيتها، لكنه ظل في تياره الأشمل والأرحب مرتبطاً بها، مستمداً قدرته على الفعل والامتداد والديمومة من دفعها وقدرتها على الفعل والإنجاز.. وحتى تلك الحركات القليلة التي شذت ـ بالكلية ـ عن أي قدر من التوافق والانسجام والتناغم، إن هي، في نهاية التحليل، إلا رد فعل لهذا الاتجاه أو ذاك.. لموقف عقيدي أملى عليها، لسبب ما، اتخاذ موقفها هي الأخرى.. وما أكثر الأسباب..

إن مساحات واسعة من تاريخنا ـ إذن ـ لا يمكن ـ بحال ـ رؤيتها وتحليلها إلا على ضوء هذه العلاقة المتبادلة بين العقيدة والحركة.. وإذا

كان عصر الرسالة يمثل ـ ولا ريب ـ انطباقاً باهراً بين القطبين، فلأنه عصر النبوة؛ حيث قاد الرسول عليه السلام أخطر حركة في التاريخ من أجل التحقق بالعقيدة الجديدة، وعلى كل المستويات، ابتداء من أصغر التجارب والممارسات اليومية، وانتهاء بتغيير خرائط العلاقات والقيم والأشياء على مدى العالم كله.

الأصالة الحضارية والانفتاح:

تحرَّك المسلمون ـ إذن ـ إلى العالم، وعبر فترة قصيرة من الزمن تمكنوا من صياغة حضارة تميزت بالأصالة التي تستمد ديمومتها من حماية الذات وعدم الذوبان في الكيانات الغربية التي تدمر الشخصية الحضارية للأمة، وتلغي ملامحها وسماتها. ولكنها لم تنغلق ـ يوماً ـ على معطيات الحضارات الأخرى، بل فتحت صدرها دونما عقد ولا حساسيات على العالم الواسع، وأخذت وتمثلت كل ما هو إيجابي فعال في الحضارات الأخرى.

ومنذ اللحظات الأولى أخذ الإسلام على عاتقه مهمة تكوين جماعة مؤمنة متحضرة تعرف كيف تحقق التقابل الفعال بين أصالة الذات العقائدية وبين الانفتاح على معطيات الأمم والشعوب.

لقد جاء الإسلام إلى أمة بادية في الصحراء تنتثر في مسافاتها الشاسعة مدن نقلت عن فارس وروما واليونان جوانب حضارة لم تستوِ على سوقها، بقايا نظم عمرانية واقتصادية واجتماعية لم تتعدَّ يوماً صيغها الخارجية وتتحول إلى قيم متأصلة في كيان الإنسان العربي ذاته، إلى قوى خلاقة تتيح له القدرة على التغيير الحضاري بمفهومه الأصيل الواسع. وفي فترة من الزمن قصيرة تمكن الإسلام من أن يحول العرب إلى أمة متحضِّرة خرجت إلى أطراف الأرض تحمل علمها الجديد ورؤيتها المتوحدة لكي ترسم

للعالمين مصيراً جديداً. انطلقت إلى تخوم حضارات شاخت، وعلوم وهنت، وأفكار طغى عليها ركام الرؤى المشوهة والأضاليل، خرج المسلم من الصحراء وهو يحمل قيمه الجديدة الحية، وتعاليمه الواضحة البينة، ومعتقداته المتفردة الفذة، وتصوراته الكلية الشاملة، وطموحه الإيماني الذي لا يقف عند حد إلا ليتجاوزه إلى حدود أبعد وأماكن أكثر نأياً، وهو يحمل سلوكه الأخلاقي الذي شد أنظار المتخبطين في عبودية كسرى وقيصر.

خرج المسلم من الصحراء لكي يصوغ بهذا كله حضارته الجديدة، وعلمه الحركي الذي أشعلته في ذهنه فتيلة الإيمان، انطلق المسلم إلى العالم، مع إخوانه، يحمل تعاليم الله ورسوله، تثبيتاً لمفاهيم التوحيد في كل مكان، ونشراً للعدل والمساواة في كل أرض، وتفجيراً للطاقات الحضارية والعلم الصحيح في فؤاد كل إنسان، وانفتاحاً نادراً على كل ما يمكن أن تقدمه الحضارات القديمة من قيم ومعطيات تساعد الإنسان في تأكيد وتعميق هذه القيم جميعاً ابتداء من التوحيد المطلق لله سبحانه، وانتهاء بصياغة حضارة تضم جناحيها على منجزات البشرية منذ أن قدح الإنسان الحجر بالحجر فتطايرت الشرارة الأولى، وإلى أن يشاء الله فيبتكر المسلمون من بعد ويكتشفوا ويخترعوا ويقدموا للبشرية معطيات حضارة أخلاقية متوحدة لم تعرف يوماً تفريقاً وثنائية وازدواجاً بين العلم والدين.. الحضارة التي أمدت عالم الغرب فيما بعد، عن طريق الجسور التي أقامتها الأحداث بين العالمين، بطرائق لا حصر لها في ميادين البحث والتجربة، وأتاحت له أن يصل ـ بما أضافه إليها من مبتكرات ومعطيات ـ إلى العصر التقني الحاضر كما اعترف بذلك الباحثون الغربيون أنفسهم..

لقد كان الإيمان الذي فجره الإسلام في العقول والقلوب بمثابة دافع حضاري، فضلاً عن كونه الأساس المبدئي أو المعامل الذي يشد القيم المبعثرة والإرادات مختلفة الاتجاه وأعمال الناس ومنجزاتهم إلى هدف

محدد، ويضع لها الإطارات التي تجعل من مجموع هذه القيم والأهداف والإنجازات والأعمال وحدة حضارية متميزة، فهو فضلاً عن هذا كله يقوم بدور المحرك، أو الدافع الداخلي الذي يدفع الإنسان والجماعات في نطاق الحضارة الواحدة، إلى التقدم دوماً بحضاراتهم صوب آفاق جديدة ومكاسب أكثر غنى، عن طريق استغلال إمكانات الزمن والمكان إلى أقصى مدى ممكن.. ذلك أن إيمان الناس يعني رغبتهم في تقديم مزيد من الأعمال، والمسارعة في الخيرات كي ينالوا ثواب الله، وينجوا من عقابه على التفريط بما منحهم من إمكانات قبل فوات الأوان، تلك المسارعة التي ترد مراراً في القرآن كصفة ملازمة للمؤمنين، والتي تعني ضرورة الإسراع في استغلال الإمكانات المسخرة للإنسان من مال أو سلطة، وزمان أو مكان، وقوة أو علم..

الاستجابة للتحديات:

وعبر المسيرة الطويلة، وفضلاً عن التحديات الحضارية، جابه تاريخنا تحديات من مستويات أخرى: سياسية وعسكرية ودولية.. وكان قديراً دائماً على الاستجابة لهذه التحديات، وعلى تنويع أنماط هذه الاستجابة بأكبر قدر من التكيف والمرونة، لكي ما يلبث أن يوقف زحف القوى المضادة في الداخل والخارج حيناً، وينتصر عليها حيناً، ويحتويها ويتمثلها أحياناً.. وكانت العقيدة من وراء هذا كله، وفي موازاة هذا كله، هي سبب الأسباب!!

إن تاريخ الإسلام هو تاريخ صراع متنوع طويل المدى عميق النفس بين شعوب الإسلام وبين الخصوم.. إنه ما من أمة في العالم تعرضت لهذا القدر من الهجمات العنيفة المتلاحقة التي كانت تضرب الشاطئ الإسلامي كالبحر العاتي.. موجة إثر موجة.. دون أن تترك للمسلمين الفترة الزمنية الكافية لكي يلموا شتاتهم ويلتقطوا أنفاسهم ويستجمعوا قواهم.. الوثنية العربية.. الفرس.. البيزنطيون.. الصليبيون.. المغول.. الإسبان.. قوى

الاستعمار القديم.. ثم الجديد.. الصهاينة.. وأخيراً قوى الوفاق الدولي الذي يسعى لكي يُطْبِقَ على عالم الإسلام الراهن بكماشته العاتية.

وكان عالم الإسلام، عبر مساحات واسعة من هذه التحديات، يملك القدرة على المجابهة، ويخرج من المعارك الطاحنة صامداً أو منتصراً، يوقف الغزاة، أو يهزمهم ويردهم على أعقابهم، أو يحتويهم ويتمثلهم.

صحيح أن هذه المعارك الطويلة المدى قد استنزفت الكثير من طاقات المسلمين الإبداعية، وامتصت جانباً كبيراً من قدرتهم على الفعل والإنجاز الحضاريين، الأمر الذي قد يفسر لنا جانباً من أسباب التعثر الحضاري الذي شهده عالم الإسلام في قرونه الأخيرة، إلا أن الأمة الإسلامية لم تفقد، عبر هذا الصراع الطويل وإلى فترة قريبة نسبياً، أيما شيء، لا الأرض ولا العقيدة ولا القدرة على الامتداد.

ليس هذا فحسب، بل إن تاريخنا تميز بخصيصة أخرى تكاد تكون سمة من سماته الأصيلة، إنه ما أن يتلقى هزيمة في جانب ما من الزمان أو المكان، حتى يهرع لتحقيق انتصارات جديدة في جبهات جديدة يعوض بها عن خسائره تلك، وأحياناً يكون التعويض أكبر حجماً من الخسارة، ويخرج عالم الإسلام منتصراً بحساب الخسائر والأرباح.

ونظرة إلى مؤشرات الامتداد العثماني في قلب أوروبة الشرقية أيام محنة المسلمين وانحسارهم في الجانب الغربي من القارة، وإلى خرائط انتشار الإسلام في آماد واسعة من آسية وإفريقية، زمن الضغوط الاستعمارية القاسية والاحتلال الشرس الذي افترس الكثير من مساحات عالم الإسلام، تعطينا بعضاً من المؤشرات العديدة التي تؤيد هذا التحليل.

إن تاريخنا في قدرته الفذة على الرد يجيء بمثابة تحقق في الزمان والمكان لتعاليم كتاب الله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ

﴿فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾(١).

﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُواْ يَحْذَرُونَ﴾(٢).

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾(٣). وغيرها كثير..

الالتزام:

ومن وراء ركام الأحداث والتغيرات السياسية والعسكرية التي شهدها تاريخنا عبر قرونه الطويلة، ومن وراء قيام الدول والسلالات الحاكمة وسقوطها، ومن وراء تأرجح القيادات العليا للحكومات الإسلامية بين التسيب والالتزام، من وراء هذا وذاك كان هناك (مجتمع) إسلامي ملتزم ظل على وفائه للعقيدة التي صنعته وأعطته مكاناً في العالم، وتمثله لقيمها وتعاليمها، في سعيه اليومي وممارساته المعاشية وعلاقاته الاجتماعية. ولئن دل هذا على شيء فإنما يدل على واقعية الإسلام وقدرته على التماس الدائم

(١) آل عمران: ١٣٧ - ١٤١.
(٢) القصص: ٥ -٦.
(٣) النور: ٥٥.

مع الحياة الاجتماعية، وتغطيته لسائر متطلبات النشاط متنوع الجوانب للإنسان المسلم.. ولئن حدث وأن شذ بعض الأفراد، والقطاعات الاجتماعية عن التزامهم التام أو النسبي بقيم الإسلام وتعاليمه بين الحين والحين، فإن هذه البقع السوداء المحدودة لم تكن لتغطي على المساحة البيضاء الأوسع في الحياة الإسلامية؛ حيث التوحد مع أهداف الشريعة والالتزام بقيمها ومعطياتها، ومن ثم فإنها لا تعدو أن تكون بمثابة الاستثناء من القاعدة الأثقل والأوسع والأهم.. ولن يحكم على المجرى العام للحياة الإسلامية من خلال الزبد الذي يطفو على وجهها بين الحين والحين.

إننا هنا بإزاء ميزة ذات أهمية بالغة. ففي التجارب الوضعية يسقط الإنسان نفسه، هذا الكائن المتفرد الفعال، بمجرد سقوط دولته وحضارته، وتكون النكسة بالتالي أعمق وأشد خطراً.. أما في الإسلام فجائز أن تسقط الدولة أو الحضارة، ولكن الإنسان المسلم والمجتمع المسلم يستمران على المقاومة والتماسك أطول فترة ممكنة بسبب توفر الحوافز الذاتية والقيم الخلقية التي يولدها الدين والضمير الديني، مما لا نجده في التجارب الوضعية. فها هنا تكاد تكون القضية طردية: كلما ازدادت الدولة والحضارة تدهوراً وانهياراً كلما ازداد الإنسان المواطن تفسخاً وتحللاً وغياباً.. أما في الإسلام فإن الإنسان والمجتمع يظلان يحتفظان بنوع من التماسك الداخلي، وربما ازداد هذا التماسك قوة ومقدرة على البقاء كرد فعل إيجابي لغياب الدولة والحضارة، وإن كان ذلك لا يستمر إلى النهاية بحكم تكوين الإسلام نفسه؛ حيث ترتبط وتتداخل دوائر الإنسان والدولة والحضارة.. إن ما ذكرناه قبل قليل عبَّر عن نفسه في العصور الإسلامية التالية بظهور عدد من الحركات الإسلامية، صوفية وسياسية، سعت إلى تعزيز التماسك الفردي والجماعي بوجه التشتت السياسي والحضاري، وهو أمر لا نجد له مثيلاً في التجارب الوضعية، فيما حققته من نتائج.

إن الدول والحضارات الوضعية كثيراً ما تعاني السقوط من الداخل، في أعقاب تدهور يصيب الإنسان في ذاته والمجتمع في علاقاته. وهذا التدهور كثيراً ما يقود الأغلبيات الساحقة إلى السلبية والدمار، ويقود القلة الفذة إلى الانشقاق والتمرد، والظاهرتان معاً تهددان بالسقوط السياسي والحضاري.. أما في الإسلام، فصحيح أن الإنسان ـ كما يؤكد الإسلام نفسه ـ هو محور قيام الدول والحضارات أو تدهورها وسقوطها، إلا أن تاريخنا يعلمنا حقيقة أخرى؛ وهي: أن الكثير من تجاربنا التاريخية سقطت في أعقاب ضربة خارجية، بدوية خشنة أو بربرية قاسية، وهذه الضربات كثيراً ما كانت تؤدي إلى مزيد من التماسك الإنساني الفردي والجماعي (كما حدث للمجتمع الإسلامي في عصر الغزو الصليبي)، إلا أن ضربات كهذه كانت تعمل إفساداً وتدميراً على نطاق الدولة والحضارة، لا سيما في تلك الفترات التي لم تتكافأ فيها القوى العسكرية وقدرات التسليح.. وهكذا كانت الغزوات الخارجية تخلف وراءها دولاً منهارة وكيانات حضارية تلفظ أنفاسها.. إلا أنها لم تخلف إلا في القليل إنساناً مسلماً ممزقاً أو مجتمعاً إسلامياً متدهوراً.. وبدلاً من ذلك كانت تخلق (المجاهد) وأنماط السلوك الاجتماعي العالي المستمد من قيم الإسلام وأخلاقياته.

ولكن هل إن بقاء الإنسان والمجتمع المسلم بدون دولة أو حضارة يمكن أن يظل طويلاً؟ أبداً.. فهما سرعان ما يتعرضان لعوامل التحلل التي سممت الأجواء الخارجية، ورغم طول فترة مقاومتهما إلا أن الجراثيم لابد وأن تنقل العدوى إليهما فيتجهان صوب التحلل والدمار. ولذا كان هناك ارتباط متين ـ في الإسلام ـ بين الدولة والحضارة من جهة، وبين الإنسان والمجتمع من جهة أخرى.. ولن يتم التوحد والتقدم والتماسك إلا بوجود هذه الأقطاب الأربعة: ابتداء من الإنسان صانع الحضارة، فالمجتمع مشكل قيم الحضارة ومنفذها، فالدولة حارسة الكيان الحضاري، فالحضارة نفسها

التي لن تكسب استقلالها وحيويتها وامتدادها المبدع إلا بتوفر الإنسان الفعال (المحسن)، والمجتمع الحركي (المجاهد)، والدولة القوية (الراشدة).

من أجل ذلك شهد التاريخ الإسلامي، منذ نهاية عصر الراشدين وطيلة القرون الأربعة عشر التالية، محاولات عديدة لإقامة الدولة الراشدة، المرة تلو المرة، محاولات قادها ـ حيناً ـ رجال كبار وجدوا أنفسهم في مواقع المسؤولية فاستغلوها للانقلاب على الأوضاع الفاسدة، وإعادة صياغة الحياة بما ينسجم وقيم الإسلام ومبادئه، وقادتها ـ حيناً آخر ـ تنظيمات جماعية سعت لتحقيق الهدف نفسه.

إن تجربتي عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ)، ونور الدين محمود بن زنكي (٥٤١-٥٦٩هـ) ـ على سبيل المثال ـ تأتيان شاهداً تاريخياً مقنعاً على أن الإسلام كنظرية قدير في أية لحظة تتوفر فيها النية المخلصة، والإيمان الصادق والالتزام المسؤول والذكاء الواعي، على التماس مع واقع الحركة التاريخية وصياغتها، أو إعادة صياغتها، على ضوء معطيات الإسلام كتاباً وسنة واجتهاداً ورصيداً تشريعياً.. وعلى أن الجماهير الإسلامية، مهما صدت عن الاتصال المباشر بموارد فكرها وعقيدتها وتاريخها، فإنها تظل تحمل في عقولها وقلوبها ووجدانها ذلك التواصل الدائم، والتناغم العميق مع هذا الدين الذي كرمها الله ورسوله به، والذي لن تجد معه في أي بديل قد يجيء من هنا أو يؤتى به من هناك إلا التغرب والتمزق والانقطاع..

إنها جماهير قرون الالتزام الطويلة، ليس مع عقيدة كالعقائد تحمل (الخرافة) التي تسقط بها في بدء الطريق، أو (العتمة المادية) التي تضل معها في منتصف الطريق، ولكنها عقيدة المنطق البشري والتوازن المعجز بين مطالب الروح العليا وضرورات المادة وشدها.. إنها لن تجد ما تضيعه هناك: العقل أو الروح أو الجسد. ومن ثم تظل تحمل الاستعداد للعودة

إلى العقيدة التي ما ضيّعتها ـ إذ تفرقت بها السبل ـ العودة التي كانت تتحقق كرد فعل تاريخي من خلال بروز تحدٍّ خارجي أو داخلي خطير، أو في أعقاب ظهور قيادة واعية مؤمنة.. العودة التي كانت تخرج بها ـ دوماً ـ من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام.

التوازن الفذ:

وثمة أخيراً وليس آخراً ما يعدُّ ملمحاً من أهم ملامح تاريخ الإسلام والحضارة الإسلامية، وأكثرها خصوصية وارتباطاً بالشخصية الإسلامية في العالم..

إنه (التوازن).. التوازن في كافة الاتجاهات وعلى كافة الجبهات.. إنه بأطرافه المتقابلة وثنائياته المتوافقة.. بمثابة السدى واللحمة.. هذا التوازن الذي يتصادى هنا وهناك.. في النظرية والتطبيق على السواء.. إنه في صميم فكر الإسلام وفي قلب صيرورته التاريخية..

إن القرآن الكريم يقولها بصراحة ووضوح ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[(١)].

والوسطية هاهنا ليست موقعاً جغرافياً أو مكاناً من قارات العالم.. ولكنها موقف عقائدي، واستراتيجية عمل، ورؤية نافذة لموقع الإنسان في الكون والعالم.. إنها القدرة الدائمة على التحقق بالتوازن وعدم الجنوح صوب اليمين أو الشمال.. ومن خلال هذه القدرة يتحقق مفهوم الشهادة

(١) البقرة: ١٤٣.

على الناس، لأنها تطل عليهم من موقع الإشراف المتوازن الذي لا يميل ولا يجور.. تشرف عليهم وهي تتحرك على الصراط.. وهي تمسك بالميزان الحق الذي تزن به كل صغيرة وكبيرة في هذا العالم، فتميز بين الطيب والخبيث، وتفرز الذهب من التراب، وتبين الحق من الباطل..

ورغم أن هذا التوازن قد تعرض على المستوى التاريخي للتأرجح بين الحين والحين، إلا أنه في إطار التجربة الإسلامية يظل، من بين سائر التجارب الأخرى في العالم، أكثرها وضوحاً، والتزاماً، وتألقاً..

إن التاريخ الإسلامي يتميز عن غيره من التواريخ بمعالم وسمات أصيلة تهبه شخصية مستقلة، فهو يعبر ـ أكثر من غيره ـ عن حصيلة أوسع لقاء خلّاق بين السماء والأرض، وعن طموح الإنسان المؤمن لإعادة سير التجربة البشرية في مجراها الطبيعي وانطلاقها نحو هدفها المرسوم في الكون. التاريخ الذي يصور لنا الجهود الكبيرة التي بذلها المسلمون لتشكيل مصير العالم وفق منهج متفرِّد يجمع في إطار واحد الظاهر والباطن، والحضور والغياب، والمادة والروح، والقدر والاختيار، والضرورة والجمال، والطبيعة وما وراء الطبيعة، والتراب والحركة، والوحدة والتنوع، والأخلاقية والمنفعية، والفردية والجماعية، والعدل والحرية، والوحي والتجريب، والدنيا والآخرة، والفناء والخلود.. ويفتح أمام الإنسان الطريق لتقديم أقصى ما عنده من طاقات في بناء حضارة غير متأرجحة ولا مهزوزة.. حضارة تنساح فاعلية صناعها على كل المساحات وسائر القطاعات، وتنبثق عن إيمان عميق بدور الإنسان في الكون، وهدفية فاعليته وتوازنها..



ج - المنهج
الشروط الأساسية

حتى إذا ما بلغنا منهج العمل لكتابة تاريخنا الإسلامي، أو إعادة عرضه وتحليله، استطعنا، على ضوء المعطيات آنفة الذكر، ملاحظة حشد من الشروط الأساسية يجب اعتمادها. وفيما يلي أكثرها أهمية:

(١) التأكيد على ضرورة ملاحظة ملامح التفسير الإسلامي للتاريخ من جهة، والقيم الأساسية التي يتمخض عنها تحليل التاريخ الإسلامي نفسه في توجهاته الشمولية من جهة أخرى.. والالتزام بمؤشراتها ومعطياتها نقاط ارتكاز ومنطلقات عمل، من أجل أن يأتي النسيج متوحداً، ومن أجل تجاوز التضارب والارتطام والتفتت في المعطيات، كما سبق وأن ذكرنا.

(٢) يتوجب الالتفات ـ منذ البداية ـ إلى حقيقة أن العمل التاريخي الجاد بحاجة إلى البناة، الذين يملكون الحس النقدي بطبيعة الحال، أكثر منه إلى النقاد.. إن قضايا كثيرة في تاريخنا وحضارتنا لا تزال تنتظر من يكشف النقاب عنها، أو يعيد عرضها بالأسلوب الذي يقدمها كما تخلقت فعلاً.. أما ملاحقة معطيات الآخرين، كشفاً عن خطأ فيها، ودفاعاً عن قيمة ما في تاريخنا وفكرنا، فيبدو أمراً ثانوياً يتوجب ألا يحتل الخط الأمامي إلا بعد أن يتم القدر الأكبر من مساحات البناء وتكويناته. ومع ذلك فإن العملية النقدية، ما دامت تتضمن قدراً من الإنجاز البنائي في

جانب ما من جوانب الفكر أو التاريخ، تغدو جديرة بالممارسة هي الأخرى شرط ألا تكون هدفاً بحد ذاتها.

باختصار، فإن التوجه الأكثر أهمية وجدوى يجب أن يتجاوز الدفاع المتشنِّج إزاء كل ما طرحه الخصوم حول هذه النقطة، أو تلك في مجرى التاريخ الإسلامي، صوب أبحاث في تكوين التاريخ والحضارة الإسلامية، نظماً وصيرورة، وأعمال بنائية في هذا الجانب أو ذاك، تقدم بذاتها القناعات الموضوعية التي تتهافت عندها مقولات الخصوم.

(٣) تحقيق قدر من التوازن بين دراسة الجوانب السياسية ـ العسكرية، وبين فحص وتحليل الجوانب الحضارية، مع الأخذ بنظر الاعتبار ضرورة أن ينظر إلى المعطيات الحضارية باعتبارها أجزاء متفرقة تنتمي إلى كل أوسع يتضمنها جميعاً ويمنحها معنى وهدفاً.

وليس من الضروري، بصدد هذه النقطة، أن يقف الباحثون عند سائر التفاصيل والجزئيات التي تعج بها مصادرنا القديمة، وبخاصة فيما يتعلق بالجوانب السياسية والعسكرية من تاريخنا، ليس من الضروري أن يقع الباحث أسير هذا الحشد الزاخر من النصوص، ولابد له ـ إذن ـ من أن يتجاوز الجزئيات إلى الكليات، والوقائع الصغيرة إلى الدلالات الخطيرة، ولا يقف عند حدود النص أو الواقعة، بل يتعداها إلى معناها العميق ودلالاتها الموحية، وحينذاك سيقدر على تحقيق عملية الاختزال والتركيز. إذ إن كل مجموعة من التفاصيل والجزئيات تندرج تحت هذا المعنى أو ذاك، وتمنحنا هذه الدلالة أو تلك، في سياق الحركة التاريخية الأكبر حجماً، ومن ثم تغدو هذه الجزئيات عبارة عن مواد كمية، أو نماذج متشابهة، يمكن اعتماد عدد محدود من عيناتها للتوصل إلى الصيغة البنائية الأكبر للواقعة التاريخية، والتخلص، بالتالي، من ركام التفاصيل الذي يثير

من الإرباك في ذهن القارئ أكثر مما يحقق من سيطرة على الحركة التاريخية وتفهم لصيرورتها.

(٤) تحقيق قدر من التوازن بين العرض الأكاديمي الصرف للوقائع التاريخية، سياسية وحضارية، وبين اتخاذ مواقف فلسفية لتفسير هذه الوقائع وتبين عوامل تكوينها ومؤثرات مساراتها، وحصيلة مصائرها، شرط أن تندرج هذه المواقف جميعاً في رؤية نوعية متجانسة، وتلتزم الحد الأدنى المشار إليه من الأسس والمواضعات، المستمدة من خامة التاريخ الإسلامي نفسه، من صميم نسيجه، غير المقحمة عليه من الخارج.. فلا تتخذ إحداها التفسير المادي منطلقاً لها بينما تنحو الأخرى نحو المثالية أو الحضارية أو الروحية، وإنما تسعى هذه المواقف قدر الإمكان إلى اعتماد أكثر الفلسفات انسجاماً وتناغماً مع حركة التاريخ الإسلامي وإيقاعه، وأكثرها قدرة على استبطانه وتفسيره.

(٥) الأخذ بأسلوب نقدي رصين في التعامل مع الروايات التي قدمتها مصادرنا (القديمة)[١] وعدم التسليم المطلق بكل مايطرحه مؤرخنا القديم، وإحالة الرواية التاريخية، قبل التسليم النهائي بها، على المجرى العام للمرحلة التاريخية لمعرفة: هل يمكن أن تتجانس في سداها ولحمتها مع نسيج تلك المرحلة لحمة وسدى؟

هذا فضلاً عن ضرورة اعتماد مقاييس ومعايير النقدين الخارجي والباطني وصولاً إلى قناعة كافية بصحة الرواية.

ويمكن الإفادة في مجال النقد الخارجي ـ إلى حد ما ـ من علمي (مصطلح الحديث) و(الجرح والتعديل) اللذين مورسا على نطاق واسع في عمليات تمحيص الأحاديث النبوية، ومن كتب التراجم الغنية الخصبة، فما

(١) انظر القسم الثاني من هذا البحث.

من أمة في الأرض عنيت بتمحيص مصادر أخبارها وتاريخها كالأمة الإسلامية، فهنالك تراجم لنصف مليون رجل أسهموا جميعاً في تقديم الأحاديث والأخبار والروايات التاريخية التي لا يمكن توثيقها والأخذ بها إلا بعد فحص أولئك الرجال الذين تناقلوها. ومن ثم فإن دراسة التاريخ الإسلامي دراسة جادة تستلزم ـ بالضرورة ـ دراسة هذا الموضوع الخطير لكي تقوم الأعمال التاريخية معتمدة على أوثق المصادر وأدق الأخبار، ومنقحة من حشود الدسائس والسموم، وسيل الروايات الموضوعة التي نفثتها القوى المضادة في جسد تاريخنا المتشابك الطويل.

ولا بد من الإشارة هنا إلى الملاحظة القيمة التي أبداها (محب الدين الخطيب) حول هذا الموضوع؛ فهو يشير إلى أن تاريخ الطبري الكبير: «لا يمكن الانتفاع بما فيه من آلاف الأخبار إلا بالرجوع إلى تراجم رواته في كتب الجرح والتعديل. وإن كتب مصطلح الحديث تبين الصفات اللازمة للراوي، ومتى يجوز الأخذ برواية المخالف. ولا نعرف أمة عني مؤرخوها بتمحيص الأخبار وبيان درجاتها وشروط الانتفاع بها، كما عني بذلك علماء المسلمين، وإن العلم بذلك من لوازم الاشتغال بالتاريخ الإسلامي. أما الذين يحتطبون الأخبار بأهوائهم، ولا يتعرفون إلى رواتها، ويكتفون بأن يشيروا في ذيل الخبر إلى الطبري: رواه في صفحة كذا من جزئه الفلاني، ويظنون أن مهمتهم انتهت بذلك، فهؤلاء من أبعد الناس عن الانتفاع بما حفلت به كتب التاريخ الإسلامي من ألوف الأخبار، ولو أنهم تمكنوا من علم (مصطلح الحديث) وأنسوا بكتب الجرح والتعديل، واهتموا برواة كل خبر، كاهتمامهم بذلك الخبر، لاستطاعوا أن يعيشوا في جو التاريخ الإسلامي، ولتمكنوا من التمييز بين غث الأخبار وسمينها، ولعرفوا للأخبار أقدارها بوقوفهم على أقدار أصحابها»[١].

---

(١) المراجع الأولى في تاريخنا: مجلة الأزهر، المجلد ٢٤، جـ ٢، ص ٢١٠، صفر ١٣٧٢هـ.

والطبري نفسه يقول في مقدمة كتابه عباراته المعروفة: «فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين، مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجهاً صحيحاً، ولا معنى في الحقيقة، فليفهم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتي من بعض ناقليه إلينا، وإنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا».

(٦) يقابل هذا ضرورة الاعتماد في بناء البحث التاريخي على الواقعة نفسها دون الوقوع في مظنة اعتماد هياكل مرسومة مسبقاً، ووجهات نظر مصنوعة سلفاً، ومحاولة تطويع الوقائع وإرغامها على الانسجام مع هذه الهياكل والوجهات، حتى ولو أدى هذا إلى تشويه ملامح الواقعة التاريخية، أو إعادة تركيبها، لكي تنسجم والأطروحات المسبقة، مما نجده واضحاً ـ على سبيل المثال ـ في الدراسات التي تنطلق من المفهوم المادي في تفسير التاريخ، الأمر الذي أوقعها في حشد من الأخطاء والتناقضات. ونحن نجد هذا ـ مثلاً ـ في موقفهم من حركة الرسول ﷺ «فبعضهم يرى أن المجتمع العربي (في مكة والمدينة)، شهد بداية تكوين مجتمع يمتلك الرقيق. بينما يرى (بيجو لغسكايا) أن القرآن الكريم يشعر بتركز مرحلة ملكية الرقيق، ويذهب مع (بلاييف) إلى أن المرحلة الإقطاعية هي من آثار اتصال العرب بالشعوب الأخرى. هذا ويرى آخرون أن المجتمع الإقطاعي بدأ بالتكون فعلاً.

ومنهم من يرى أن الإسلام يلائم مصالح الطبقات المستغلة الجديدة من ملاك وأرستقراطية الإقطاع مثل (كليموفيج)، ومنهم من يراه في مصلحة أرستقراطية الرقيق فقط، في حين أن البعض (مثل بلاييف) يرى أن الإسلام المتمثل بالقرآن لا يلائم المصالح السياسية والاجتماعية للطبقات الحاكمة، فلجأ أصحابه إلى الوضع في الحديث لتبرير الاستغلال الطبقي الجديد. وفي حين أن بعضهم يقول: إن الأرستقراطية وحَّدتْ القبائل العربية لتحقيق

أغراضها، يقول غيرهم: إن القبائل كانت تتوثب للوحدة، فجاء الإسلام موحداً يعبر عن ذلك التوثب.

ويضطرب الموقف من نشأة الإسلام ذاته، فبينما يدعي (كليموفيج) أن محمداً ﷺ واحد من عدة أنبياء ظهروا وبشروا بالتوحيد، وأرادوا توحيد القبائل، يذهب (تولستوف) إلى نفي وجود النبي العربي ويعتبره شخصية أسطورية. وبينما يعترف البعض بظهور الإسلام يذهب (كليموفيج) إلى أن جزءاً كبيراً منه ظهر فيما بعد، في مصلحة الإقطاعيين، ونسب أصله إلى فعاليات معجزة لمحمد. وتجاوز (تولستوف) إلى أن الإسلام نشأ عن أسطورة صنعت في فترة الخلافة لمصلحة الطبقة الحاكمة، وهي أسطورة مستمدة من اعتقادات سابقة تسمى الحنفية»[1].

(٧) كما أنه يتوجب، في مقابل هذا وذاك، اتخاذ موقف علمي تجاه معطيات المستشرقين ـ الغربيين والشرقيين ـ على مستوى المنهج والموضوع، وعدم التسليم المطلق بها أو تجاوزها كلية، لأن هذه المعطيات تتضمن الجيد والرديء.. الأبيض والأسود.. والموقف الجاد هو الذي يعرف كيف يفيد مما تقدمه الحركة الاستشراقية دون الوقوع في أسرها على حساب الحقيقة التاريخية.

وهنا أحب أن أقف قليلاً لتبيان بعض المسائل الأساسية حول هذه النقطة بالذات:

إن مناهج البحث الغربية (نصرانية ومادية) لا يمكنها بحال أن تقدم تفسيراً معقولاً شاملاً متماسكاً لتاريخنا الإسلامي، فهي إن نجحت في تفسير وتقويم التاريخ الغربي، فستخفق حتماً في تفسير وتقويم التاريخ الإسلامي.

---

(١) د. عبد العزيز الدوري وزملاؤه: تفسير التاريخ، مقال التاريخ والحاضر، منشورات مكتبة النهضة، بغداد - ١٩٦٣م.

ذلك أنها مناهج لا تقوم على أساس (متوازن) ينظر إلى القيم الروحية والمادية كعوامل فعالة مشتركة في صنع التاريخ، بل، على العكس، تسعى، بدافع من ماديتها أو علمانيتها، إلى ترجيح الدافع المادي وتقليص مساحة الدوافع الروحية في حركة التاريخ، بل طمسها أحياناً، وإنكارها أساساً، في أحيان ثالثة، كعوامل في صيرورة التاريخ البشري.

وهذه المناهج ـ من جهة أخرى ـ تقدم تاريخ العالم كله، وبضمنه تاريخنا نحن، من زاوية نظر غربية إقليمية، تجعل أوروبة مركزاً للعالم تدور حول قطبه كل المساحات الأخرى في الأرض، وما عليها من دول وشعوب وحضارات، حيث تغدو في معظم الأحيان أشبه بالظلال الباهتة لهيكل التاريخ الأوروبي العالي، الذي يتميز بالكثافة والامتلاء والإشعاع. ولا بد من الإشارة إلى تعليق الكاتب النمساوي (ليوبولدفايس: محمد أسد) على هذه الرؤية القاصرة؛ فهو يقول:

«لقد مال المفكرون والمؤرخون الأوروبيون، منذ عهد اليونان والرومان، إلى أن يتبصروا بتاريخ العالم من وجهة نظر التاريخ الأوروبي والتجارب الثقافية الغربية وحدها. أما المدنيات غير الغربية فلا يعرف لها إلا من حيث إن لوجودها، أو لحركات خاصة فيها، تأثيراً مباشراً في مصائر الإنسان الغربي. وهكذا فإن تاريخ العالم وثقافاته العديدة، لا يعدو أن يكون في أعين الغربيين تاريخاً موسعاً للغرب. وطبيعي أن النظر من هذه الزاوية الضيقة لابد أن يوقع العين على مشهد مشوه غير سليم.

إن الأوروبي، أو الأمريكي العادي، بما اعتاد أن يطالع من الكتب التي تعالج أو تبحث مسائل مدنيته الخاصة بتبسيط وتوسع يضفيان عليها ألواناً حية، دون أن تلقي على سائر أجزاء العالم سوى نظرات هنا أو هناك، ليستسلم ويرضخ بسهولة ويسر إلى الوهم الخادع الذي يصور أن الخبرات الثقافية الغربية، ليست أسمى من سائر الخبرات الثقافية في العالم كله

فحسب، بل لا تتناسب معها على الإطلاق، وبالتالي إن طريقة الحياة الغربية هي النموذج الصحيح الوحيد الذي يمكن أن يتخذ مقياساً للحكم على سائر طرائق الحياة، لأن كل مفهوم ثقافي أو مؤسسة اجتماعية أو تقييم أدبي يتعارض مع النموذج الغربي، إنما ينتمي ـ حتماً ـ إلى درجة من الوجود أدنى وأحطّ. ومن هنا نرى أن الغربي ـ تمثلاً باليونان والرومان ـ يجب أن يعتقد أن جميع تلك المدنيات ليست ـ أو لم تكن ـ إلا تجارب متعثرة في طريق الرقي، هذا الطريق الذي تتبعه الغرب بكثير من السداد والعصمة من الخطأ. أو أنها في أفضل الأحوال ـ كما هي الحال في مسألة المدنيات السالفة التي سبقت مدنية الغرب الحديث مباشرة ـ ليست أكثر من فصول متتابعة في كتاب وحيد فريد؛ آخره ـ من غير شك ـ المدنية الغربية»[١].

وما من شك في أن أشد متطلبات (إعادة كتابة التاريخ الإسلامي) ـ أو عرضه وتحليله ـ إلحاحاً هي تخريج وتكوين مثقفين معتزين بتاريخهم وأمتهم وحضارتهم، شاعرين في قرارة نفوسهم بالاستعلاء الثقافي والحضاري على بقية الأمم والتواريخ والحضارات، لا سيما وأن الشرق عامة، والأمة الإسلامية خاصة، تمثل في حضارتها ـ كما سبق وأن مر بنا ـ لقاءات معطاءة بين السماء والأرض، وتنبثق ـ في كثير من الأحيان ـ عن مصادر عليا للمعرفة والتوجيه، وإن هذه النقطة بالذات هي ما يجب أن يؤكد عليه دائماً في منهج البحث الجديد لكي نغرس في كيان المثقفين مشاعر الاستعلاء، وإبعاد أي شعور بالنقص تجاه الحضارات الأخرى، وقطع الطريق على أية محاولة لتعزيز التبعية الفكرية لدى هؤلاء.

ثم إن هذه المناهج الغربية ـ من جهة ثالثة ـ عندما تدرس تاريخنا بالذات تتحكم فيها عصبيات شتى ورواسب نفسية ومخلفات ثقافية تاريخية،

---

(١) الطريق إلى مكة، ط١، ص ١٧ - ١٨، ترجمة عفيف بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت ـ ١٩٥٦م.

وأطماع سياسية واقتصادية، وتحزبات دينية ومذهبية وإيديولوجية وعرقية، لكونها نشأت وتبلورت في القرن الذي بلغت فيه حركة الاستعمار القديم للعالم الإسلامي المتعب، أوجها.

ولنستمع إلى ليوبولد فايس (محمد أسد) مرة أخرى وهو يحلل هذه المواقف الفكرية المتعصبة تجاه أوطان غدت في نظر (الصليبية الثانية) أرضاً مواتاً يجب إحياؤها لصالح الكنيسة والدولة الغربية. إنه يقول:

«أما فيما يتعلق بالإسلام فإن الاحتقار التقليدي أخذ يتسلل في شكل تحزب غير معقول إلى بحوثهم العلمية، وبقي هذا الخليج الذي حفره التاريخ بين أوروبة والعالم الإسلامي (منذ الحروب الصليبية) غير معقود فوقه بجسر، ثم أصبح احتقار الإسلام جزءاً أساسياً من التفكير الأوروبي. والواقع أن المستشرقين الأولين في الأعصر الحديثة كانوا مبشرين نصارى يعملون في البلاد الإسلامية، وكانت الصورة المشوهة التي اصطنعوها من تعاليم الإسلام وتاريخه مدبرة على أساس يضمن التأثير في موقف الأوروبيين من (الوثنيين). غير أن هذا الالتواء العقلي قد استمر، مع أن علوم الاستشراق قد تحررت من نفوذ التبشير، ولم يبق لعلوم الاستشراق هذه عذر من حمية دينية جاهلية تسيء توجيهها. أما تحامل المستشرقين على الإسلام فغريزة موروثة وخاصة طبيعية تقوم على المؤثرات التي خلقتها الحروب الصليبية، بكل ما لها من ذيول، في عقول الأوروبيين»[١].

ومن ثم فإن تطبيق هذه المناهج في تأليف وتدريس التاريخ الإسلامي في مؤسساتنا وجامعاتنا قد أتى ثماره المرة منذ أول جيل خرجته هذه الجامعات، وسيظل يقدم هذه الثمار إلى أن يحدث المؤرخون الأكاديميون انقلاباً جذرياً في الأسس التي يعمل بموجبها في التأليف والتدريس.

---

(١) الإسلام على مفترق الطرق، ط٦، ص ٦٠ - ٦١، ترجمة عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت ـ ١٩٦٥م.

إن تطبيق منهج (قاصر) في دراسة التاريخ الإسلامي، من شأنه أن يغفل واحداً أو أكثر من ملامحه الأساسية ومقوماته الأصيلة، سيؤدي ولا شك إلى فهم ناقص وتحليل مضطرب لمعنى هذا التاريخ وطبيعة مجراه.. إن المهندس الميكانيكي لا يطلب منه رسم تصميم لعمارة شاهقة، وعالم الفيزياء لا يجازف بإقامة جسر على نهر عظيم، والمهندس المعماري، بدون أدوات الرسم ومستلزماته، لا يستطيع تجسيد ما في مخيلته من مساحات وأبعاد. وهكذا فإن تطبيق المنهج المادي العلماني الغربي، بقطاعيه النصراني والديالكتيكي، في دراسة تاريخنا، أحدث من الأخطاء والثغرات ما قد آن الأوان لتداركه على أيدي الرجال المخلصين الذين سيأخذون على عاتقهم مهمة إعادة عرض وتحليل التاريخ الإسلامي وفق منهج يقدم من الأدوات والإمكانات ما يساعد المؤرخ على عرض وقائع هذا التاريخ بأكبر قدر من الأمانة والموضوعية.

ولا ريب أن من أهم سمات هذا المنهج أنه شامل لكل الدوافع والقيم التي تصنع التاريخ، غير عاجز أمام حدود الواقع الملموس الظاهر للعيان، ويتيح من الرؤية البعيدة ما يستطيع المؤرخ معها أن يقدم تقييماً أصيلاً لإحداث التاريخ الإسلامي وشخصياته.

إن تاريخنا الإسلامي لفي حاجة ماسّة إلى طبقة جديدة من المؤرخين يعيدون عرض هذا التاريخ وتحليله بكل حيويته وتدفقه وامتداداته الأفقية والعمودية، وعناصره الظاهرة والباطنة، مما سيتيح ـ بلا شك ـ فهماً أعمق لهذا التاريخ، وإدراكاً أشد تركيزاً لعناصر تطوره، ورؤية أكثر وضوحاً لخطوط سيره ومنعطفاته الفاصلة..

(٨) يجب ألا يقع العاملون في حقل المنهج الجديد للتاريخ الإسلامي تحت وطأة المواضعات المعاصرة في كافة مناحي الحياة البشرية: السياسية والاقتصادية والأخلاقية والروحية والاجتماعية، لأن هذا من شأنه أن يصبغ رؤيتهم للتاريخ الإسلامي بألوان تستمد تركيبها من واقع عصرنا الراهن، الأمر

الذي قد يفسد موضوعية الرؤية، وبالتالي يصد المؤرخ عن الوصول إلى كُنه الوقائع التاريخية التي قد لاتمت بصلة إلى موضوعات القرن العشرين.

صحيح أن على المؤرخ أن يستفيد من كل ما يقدمه هذا القرن من علوم وأدوات (موصلة) أو مساعدة على كشف الحقيقة التاريخية، ما كان بميسور مؤرخنا القديم أن يحظى بعشر معشارها، لكن الاعتماد على هذه العلوم، وأكثرها ميداني أو تجريبي، للإعانة على كشف الواقعة التاريخية شيء، والتأثر بفلسفة العلم الظنية التخمينية، وما أحدثته من نتائج سيئة في عالمي النفس والمجتمع، في ميداني الضمير والسلوك، شيء آخر، قد يجعل المؤرخ أسير مواضعات زمنية نسبية متغيرة تفرض عليه نمطاً من التفكير في تعامله مع حشود الوقائع التاريخية، فلا يراها كما يوجب البحث الموضوعي أن يراها، وإنما يقوم ـ إذا صح التعبير ـ بعملية تمرير لهذه الوقائع من خلال تلك المواضعات، فما تلبث حينذاك أن تفقد لونها الأصيل وملامحها الخاصة وشخصيتها المتميزة، لكي تقتبس ألوان هذه المواضعات وملامحها وخطوطها.. وتضيع..

(٩) من المستحسن، إزاء ذلك كله، أن توضع مؤشرات عمل في الاتجاهات النقدية الثلاثة التالية:

أ ـ نقد الرواية الأساسية لدى المؤرخ القديم، وتصنيف الروايات حسب قوتها وضعفها.

ب ـ نقد مواقف فلاسفة التاريخ، الذين تعاملوا مع تاريخنا ودرسوا جوانب منه، وتحديد مدى قرب معطياتهم أو بعدها عن الحقيقة التاريخية.

جـ ـ نقد معطيات الحركة الاستشراقية، بجناحيها النصراني والمادي، وتحديد المساحات التي يمكن الإفادة الفعالة منها، وتلك التي يجب تجنبها، مع تبيان أبعادها اللاموضوعية.

(١٠) تقديم عروض تاريخية متوازية زمنياً بين ما كان يجري في مرحلة ما من مراحل التاريخ الإسلامي، وما كان العالم المحيط يشهده في المرحلة نفسها من أحداث، من أجل تكوين نظرة شمولية لدى الدارس أو القارئ، تمكنه من فهم طبيعة العلاقات بين الإسلام والعالم الخارجي من خلال تحقيق قدر من السيطرة على ما كان يحدث في المرحلة التاريخية ـ الزمنية الواحدة.

(١١) هل يتوجب إعادة تقسيم الفترات الزمنية لمراحل التاريخ الإسلامي، على ضوء المعطيات الجديدة لهذا المنهج، وتجاوز، أو تعديل، الصيغ التقليدية لهذا التقسيم، والتي غدت لطول أمدها ولشدة تكرارها والأخذ بها، بمثابة المسلمات التي لا تقبل نقضاً ولا جدلاً؟ نعم.. وبكل تأكيد لاسيما إذا تذكرنا وحدة الحركة التاريخية، وصيرورتها المتواصلة وامتدادها (المستمر) إلى نسيج الأمم والشعوب الإسلامية بعيداً عن التبدل الفوقي في الأسرات والنظم والحكام.. هنالك حيث تتحقق التبدلات التاريخية وفق معادلات زمنية تختلف بالكلية عن معادلات التبدل في الدول والنظم والسياسات.

وهكذا يبدو ضرورياً اعتماد مقاييس التغير النوعي في الحركة التاريخية بين مرحلة ومرحلة، وعصر وعصر، وعلى سائر المستويات السياسية والعقيدية والحضارية؛ أي أن التقسيم الزمني للمراحل التاريخية يجب ألا ينصب على المتغيرات الفوقية بل يمتد إلى قلب المجتمع في تمخضه وتحوله الدائم.

أما على المستوى المكاني فإن الأفضل اعتماد الوحدات الثقافية (المتنوعة) ضمن إطار وحدة الحضارة الإسلامية، هذه الوحدات المتميزة التي قد تشهد أكثر من كيان سياسي، وقد تمتد إلى أكثر من بيئة جغرافية أو إقليم.

(١٢) حيثما اكتشف تناقض حاسم بين التجربة التاريخية الواقعة وبين النص (أو الرواية) التاريخية.. حيثما توجب اعتماد (التجربة) الأكثر ثقلاً وتحققاً وإقناعاً، والأشد تلاؤماً مع الصيرورة التاريخية نفسها..

وعلى سبيل المثال فقد جابهت الدولة الإسلامية في صدر الخلافة الراشدة أخطر التجارب في تاريخها: الحركة المضادة المعروفة بالردة.. مجابهة عسكرية ومصيرية حاسمة مع نظم العالم القائمة يومذاك.. تحديات حضارية دائمة تتطلب استجابات ناجحة باستمرار.. لقد كانت الأمة الإسلامية أمام امتحانها العسير.. وكان عليها أن تنجح أو أن تنتكس.. ولقد نجحت في نهاية الأمر على المستويات الثلاثة..

وحركة التاريخ (الثقيلة) هذه، ما كان لها أن تتحقق هذا التحقق لو كانت الأمة الإسلامية، والدولة الجديدة، تعاني في قياداتها العليا انشقاقاً خطيراً.. إن (التجربة) أكثر إقناعاً، ولا ريب، من مجرد (النصوص) الأخبارية المتناقضة ومستوى الفعل التاريخي إزاء التحديات الكبرى.

إننا نرى أيضاً ـ وعلى سبيل المثال ـ كيف أن الفتوحات الإسلامية قطعت أشواطاً واسعة مذهلة في عهد الخليفتين الأولين والسنين الأولى من عهد الخليفة الثالث، ثم ما لبثت أن توقفت فترة من الزمن لكي تعود فتستأنف قدرتها على الإنجاز في عهد معاوية. وإننا لنرى ـ أيضاً ـ كيف لم يتقدم الأمويون في خلافة عبد الملك أو سليمان (فيما عدا مجازفة القسطنطينية)، بينما فتحوا المشارق والمغارب في خلافة الوليد.

إن الوقائع التاريخية المنظورة هنا لا تعطي للصدفة أية مساحة في الفعل التاريخي.. ولا ريب أن هنالك قانوناً يفسر: لماذا، عبر هذا المدى الزمني القصير نسبياً، تحققت ظاهرة الفتح مرتين وتوقفت مرتين؟ والجواب، إزاء الإنجازات التاريخية الكبرى، يكمن دائماً في وحدة الأمة ووحدة قيادتها.. في تجمع طاقاتها، في مرحلة ما من مراحل التاريخ، وقدرتها على صنع

الإنجاز الكبير. وعلي نفسه (كرم الله وجهه) كان ينطلق من دور الشيخين (رضي الله عنهما) في صنع هذا الإنجاز عندما كان يعلن من على منبر الكوفة، بعد توليه الخلافة، أكثر من مرة: «ألا إن خير هذه الأمة، بعد نبيها، أبو بكر وعمر»، وعندما كان يقول: «لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا ضربته حدَّ المفتري»، وعندما سئل عن أبي بكر فأجاب: «ذاك امرؤ سماه الله الصديق على لسان جبريل وعلى لسان محمد ﷺ، رضيه ﷺ لديننا فرضيناه لدنيانا».

أما ما ذكرته حشود الروايات و(الأخبار)، التي تنوقلت ودونت بعد عشرات العقود من هذا التحقق التاريخي الفذ، والتي تقدم معطياتها باتجاه مضاد: التفتت والتطاحن والتمزق وصراع المصالح والفتن والأهواء.. فإنها لا يمكن أن تصمد بحال أمام ثقل الواقعة التاريخية نفسها..

(١٣) سيكون من فضول القول التأكيد على ضرورة (التنويع) في اعتماد المصادر القديمة ما بين كتب التاريخ العام، والحوليات، وتواريخ الأقاليم والمدن، وكتب الخطط، والجغرافية والرحلات، والتراجم والسير والطبقات، والأحكام، وتاريخ الأدب والأنواع الأدبية.. إلى آخره.. لأن إغناء الجانب الحضاري ـ بخاصة ـ في التاريخ الإسلامي لا يتحقق إلا بهذا التنويع.. ولأن مقابلة الروايات والنصوص ومناقشتها وصولاً إلى الحقيقة التاريخية، لا يتأتى إلا بالانفتاح على هذا الحشد الزاخر من أنماط المصادر التي ترفد العمل التاريخي من مناحٍ شتى..

(١٤) وسيكون من فضول القول ـ كذلك ـ التأكيد على ضرورة اعتما منهج أو أسلوب البحث العلمي الحديث وطرائقه ومعطياته المتعارف علي عالمياً، والتي غدت أشبه بالبداهات التي لا تقبل نقضاً أو تحويراً[1].

---

(١) انظر على سبيل المثال: حسن عثمان: منهج البحث التاريخي، أسد رستم: مصطلح التاري

وهي في حقيقتها إرث إنساني مفتوح أسهمت في صنعه شتى الأمم ومختلف الحضارات، وكان لحضارتنا الإسلامية دور بارز فيه[١].

إن هذه الطرائق والمعطيات التي تبدأ بوضع (خطة البحث)، وتنتهي بتنظيم فهارسه، مروراً بتحليل المصادر والمراجع، وتجميع المادة، وتصنيفها ونقدها وتركيب المادة التاريخية... إلى آخره.. فيما يمكن تسميته بتقنية البحث، إنما تمثل الحد الأدنى الملزم والمتفق عليه بين كافة الباحثين، هذا إلى أنها لا تعدو أن تكون أداة (حيادية) باعتبارها وسيلة تقنية صرفة لخدمة البحث التاريخي في كافة آفاقه وميادينه.

(١٥) ولا بد من الإشارة أخيراً ـ وليس آخراً ـ إلى أن الدعوة لإعادة كتابة أو عرض وتحليل التاريخ الإسلامي لاتعني ـ بالضرورة ـ البدء من نقطة الصفر، أو الرفض المطلق للصيغ التي قدمه بها مؤرخونا القدماء، ومحاولة قلب معطياتهم رأساً على عقب.. ومن يخطر على باله أمر كهذا فهو ليس من العلم في شيء..

والمقصود شيء آخر يختلف بالكلية: منهج (عدل) يتعامل مع معطيات الأجداد بروح علمية مخلصة، فيتقبل ما يمكن تقبله، ويرفض ما لا يحتمل القبول، ويقدر عطاء الرواد حق قدره، دون أن يثنيه ذلك عن متابعة آخر المعطيات المنهجية والموضوعية التي يطلع علينا بها العصر الحديث، وأشدها صرامة.. موقف وسط.. يرفض الاستسلام للرواية القديمة، ويأبى إلغاءها المجاني من الحساب..

---

(١) انظر على سبيل المثال: فرانز روزنثال: مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة د. أنيس فريحة، وعلم التاريخ عند المسلمين، ترجمة د. صالح أحمد العلي، ود. مصطفى الشكعة، مناهج التأليف عند العلماء العرب.

رؤية موضوعية تستحضر (البيئة) التي تخلقت في أحضانها وقائع التاريخ الإسلامي.. وتعتمد في الوقت نفسه معطيات العلوم المساعدة كافة: إنسانية وصرفة وتطبيقية من أجل كشف أشد إضاءة لهذه البيئة، وفهم أعمق لوقائعها وأحداثها.. تاريخ الطبري.. والكمبيوتر.. تلك هي باختصار معادلة المنهج المطلوب.. وشعاره أيضاً.




فهرس الموضوعات

